

La política entre nubes de incienso:
la participación política de las asociaciones católicas bogotanas (1863-1885)

Sindy Paola Veloza Morales



Opera Prima
Escuela de Ciencias Humanas

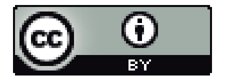


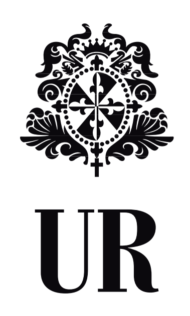


La política entre nubes de incenso
La participación política de las asociaciones católicas laicas bogotanas (1863-1885)

Sindy Paola Veloza Morales

VELOZA MORALES, S.P. *La política entre nubes de incienso*. La participación política de las asociaciones católicas laicas bogotanas (1863-1885) [online]. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2014, 201 p. Opera prima collection. ISBN: 978-958-738-504-5. https://doi.org/10.7476/9789587385045.




UR

LA POLÍTICA ENTRE NUBES DE INCIENSO

La participación política de las asociaciones católicas laicas bogotanas (1863-1885)

Veloza Morales, Sindy Paola
La política entre nubes de incienso. La participación política de las asociaciones católicas laicas bogotanas (1863-1885) / Sindy Paola Veloza Morales. – Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Escuela de Ciencias Humanas, 2014.
201 páginas. – (Colección Opera Prima).

ISBN: 978-958-738-503-8 (rústica)
ISBN: 978-958-738-504-5 (digital)

Religión / Catolicismo / Iglesia / Filantropía / Democracia / Laicismo / I. Sociedad de San Vicente de Paúl / II. Sociedad del Sagrado Corazón / III. Movimiento Juventud Católica / IV. Título / V. Serie.

324.182 SCDD 20

Catalogación en la fuente – Universidad del Rosario. Biblioteca

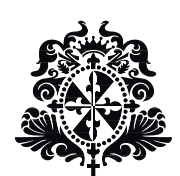
amv Julio 17 de 2014

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

LA POLÍTICA ENTRE NUBES DE INCIENSO

La participación política de las asociaciones católicas laicas bogotanas (1863-1885)

SINDY PAOLA VELOZA MORALES



Colección Opera Prima

Editorial Universidad del Rosario
Carrera 7 Nº 12B-41, oficina 501
Teléfono 297 02 00
http://editorial.urosario.edu.co

Primera edición: Bogotá D.C., septiembre de 2014

ISBN: 978-958-738-503-8 (rústica)
ISBN: 978-958-738-504-5 (digital)

Coordinación editorial:
Editorial Universidad del Rosario
Corrección de estilo: Leonardo Holguín Rincón
Diseño de cubierta y diagramación:
Precolombi EU-David Reyes
Impresión: Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.

Impreso y hecho en Colombia
Printed and made in Colombia

Fecha de evaluación: 10 de abril de 2014
Fecha de aceptación: 23 de mayo de 2014

Contenido

Cuando entro el Señor, debajo del palio, en medio de la numerosa comitiva i las nuves de inciencio i los cantos de una magnificencia extraordinaria, encontramos arrodillados en largas filas ciento setenta presos […] la religión obra de una manera eficaz, completa i pronta a la rejeneración moral de hombre, cuando el sistema penitenciario solo logra irritar la pasión, endurecer en el crimen i prolongar el sufrimiento corporal sin provecho para el individuo.

La Caridad, 10 de marzo de 1865

Agradecimientos

Este trabajo hubiera sido imposible sin el apoyo, dedicación y paciencia de Camilo Páez. Sus comentarios, aportes y consejos me permitieron desarrollar y culminar esta monografía. De igual forma, agradezco a Elías Gómez con quien comencé este proyecto y gracias a quien di los primeros pasos en esta investigación. Así mismo, a Esteban Rozo, quien contribuyó a construir teóricamente este trabajo y me guio en distintos momentos.

El apoyo incondicional de mis padres y mi hermana, así como el de mis compañeros me incitó a continuar y finalizar el proyecto, a la vez que hizo que el tiempo dedicado a esta investigación fuera ameno y satisfactorio. Por ello les ofrezco mi más sincera gratitud.

Finalmente, agradezco al ICANH, que con la Beca al Fomento a la Investigación en Historia Republicana motivó en los últimos momentos esta monografía y me permitió continuar la investigación más allá de los límites del presente trabajo.

Introducción

En un artículo de 1870 los redactores de *La Caridad* denunciaron los desastres provocados por los gobiernos liberales: el desorden público, la ausencia de moral, la mala educación, la crisis económica y el ataque constante a la institución eclesiástica son una muestra de la "catástrofe causada por la revolución". Esa es la razón por la que los redactores terminan el texto con una advertencia: los católicos protectores de la Iglesia detendrán la revolución, defenderán la fe y restaurarán el orden social por cualquier medio: "Quizá será necesario que haya sangre vertida como en los primeros siglos, humillaciones y sacrificios de toda especie; bien puede ser así; pero al fin venceremos".[1]

Con la Constitución de 1863 y el establecimiento de las políticas liberales de libertad individual, federalismo y laicidad, el país se enmarcó en un proyecto que buscaba, entre otras cosas, la instauración de un gobierno laico sin la influencia de la institución eclesiástica, de ahí que se hubieran implementado medidas como la expropiación de bienes eclesiásticos, la creación de escuelas laicas, el cambio de la administración de hospitales, cementerios y asilos, así como

---

1 *La Caridad*. 1870. "La revolución", 30 de junio.

la expulsión de algunos miembros del clero. En ese contexto, la institución eclesiástica –hostigada y relegada de diversos espacios– decide, con ayuda de los laicos, defenderse y atacar directamente a los liberales.

La polarización creciente entre ultramontanos (defensores de la institución eclesiástica y la religión católica) y los liberales (promotores de un proyecto secularizante alejado de la influencia de la religión) fue la principal característica del período 1863-1885. Estas tensiones gestaron desde guerras civiles hasta asociaciones y periódicos en defensa de cada bando.

En lucha por la defensa de la fe, los laicos desempeñaron un papel relevante; así, a lo largo del siglo XIX surgieron diversas asociaciones de laicos alrededor de la religión católica y la caridad. Un gran número de hombres y mujeres, guiados por los ideales de una nación católica y de la moral cristiana, con una férrea intención de acompañar y defender a la Iglesia, se organizaron en pro de la consolidación de sus objetivos.

Entre las diversas asociaciones que se crearon para tal fin, aquí se estudiarán las sociedades de San Vicente de Paúl, Juventud Católica, Sagrado Corazón de Jesús e Hijas de María, organizaciones configuradas por miembros de la elite capitalina. En ese sentido, el propósito planteado es ahondar en el cómo, el por qué y el para qué de estas asociaciones católicas para entender que, más que simples mecanismos de recolección de votos o desarrollo de trabajos caritativos, funcionaron espacios de participación política a partir de los cuales surgieron nuevas formas de organización y acción, así como discursos y propuestas alternativas.

Este trabajo explora un campo de la historiografía colombiana poco atendido, buscando rescatar el papel de los laicos en la defensa de la fe y en la consolidación de un proyecto católico en un momento histórico de grandes tensiones entre el Estado liberal y la institución eclesiástica. Asimismo, pretende ser un aporte a la historia local, al enfocarse en la ciudad de Santafé de Bogotá, capital de los Estados Unidos de Colombia y centro de varias dinámicas nacionales.

Además de analizar la estructura organizativa de las sociedades mencionadas, especificando sus miembros, reglamentos, rutinas de trabajo y objetivos, pretendemos estudiar los diferentes usos o apropiaciones de las nociones de secularización, civilidad, moral, opinión pública, espacio privado, libertad, republicanismo, soberanía y ciudadanía desarrolladas en estas organizaciones bogotanas. De igual forma, ubicando a las sociedades en un contexto específico, examinaremos la relación entre las sociedades católicas de elite y otros sectores sociales, especialmente a partir de espacios tales como bazares, celebraciones religiosas, asilos, hospitales y escuelas, con el fin de determinar el vínculo entre las sociedades católicas y la población bogotana.

La investigación partió de un análisis de fuentes documentales, entre ellas: actas de institución de las sociedades, reglamentos, memorias de las reuniones anuales, correspondencia entre los miembros y prensa católica del período, exactamente *La Caridad* (1864-1890), órgano difusor de la sociedad de San Vicente de Paúl; *El Mosaico* (1858-1872); *El Tradicionista* (1871-1876) y *El Catolicismo* (1868-1869). Por otra parte, y con el fin de considerar la relación entre

las organizaciones católicas y otros sectores de la sociedad, fueron consultados periódicos de otros sectores sociales, especialmente artesanos y mujeres, entre ellos: *La Alianza* (1866-1868), órgano difusor de la Sociedad Unión de Artesanos; *El Obrero* (1864-1865) y *El Iris* (1866-1868).

Si bien las asociaciones desarrollaron diversas actividades y a ellas pertenecieron grandes personalidades políticas e intelectuales del país, la cantidad de documentos a partir de los cuales podemos extraer la información requerida es limitada, pues gran parte se encuentra en archivos privados o eclesiásticos. De ahí que la investigación haya requerido de una ardua revisión de periódicos y revistas de la época, tratando de vislumbrar a través de la prensa la producción de las sociedades estudiadas. Por eso aclaramos que si bien no toda la documentación refiere directamente a estas organizaciones o a sus miembros, sí permitió dibujar un bosquejo de ellas.

La estructura se basa en exponer primero los puntos y las consideraciones básicas en torno a estas organizaciones católicas para después adentrarnos en su actividad política. Así pues, comenzamos con los elementos esenciales de dichas sociedades (¿quiénes las integraban y cuáles eran sus objetivos?) para luego examinar a fondo el cómo, el por qué y el para qué de estas organizaciones católicas.

Dividido en cinco capítulos, el primero presenta las consideraciones teóricas y metodológicas que guiaron este trabajo, realizando una primera caracterización del fenómeno asociativo. El segundo muestra una breve caracterización de las sociedades católicas de Bogotá en el período 1863-1885, presentando los elementos constitutivos básicos, entre otros,

quiénes eran sus integrantes, cuáles eran sus objetivos y reglamentos, cuántas sociedades existían y cuál era el contexto en el que se fundaron.

El tercer capítulo expone la actividad caritativa ejercida por estas sociedades, siendo esta la labor más reconocida por la historiografía referente a estas organizaciones. Se ahondará en esta temática dando prioridad al trasfondo religioso y moral que acompañaba a estas actividades, entendiendo que fueron el espacio de encuentro principal entre las elites integrantes de las sociedades y los sectores populares bogotanos.

El cuarto capítulo examina los mecanismos y las formas de participación política mediante los cuales estas sociedades lograron crear un discurso interno y difundir su proyecto político hacia otros sectores sociales.

El quinto capítulo ahonda en las nociones de ciudadanía, republicanismo, soberanía y legitimidad expuestas por los miembros de estas sociedades, tratando de dilucidar el proyecto político generado desde allí: sus características, implicaciones y obstáculos.

Esta investigación pretende articular modos de acción y organización, objetivos políticos y dinámicas coyunturales, para ofrecer una mirada completa de las sociedades católicas bogotanas, siendo conscientes, por supuesto, de las limitaciones temporales y regionales del presente estudio.

Capítulo 1
Consideraciones iniciales

Esta investigación nace de un interés académico y político por entender la participación de la sociedad civil a partir de diversos espacios de sociabilidad, unido a una fascinación personal por la relación entre la religión y la política. Por eso las asociaciones católicas de Bogotá resultaron ser el sujeto de estudio idóneo para examinar el impacto de las políticas de secularización fuera del ámbito institucional, la participación de una población civil políticamente activa y realizar una primera incursión en una historiografía centrada en la importancia de los espacios de sociabilidad.

A partir de lo anterior, buscamos tratar tres temáticas de la historiografía colombiana: la relación entre política y religión, los espacios de sociabilidad y la participación política de las elites fuera del ámbito institucional; todo esto a partir del estudio de las sociedades católicas laicas bogotanas en el período 1863-1885.

Las asociaciones católicas de Bogotá deben estudiarse como un fenómeno conectado con los procesos políticos, sociales y económicos tanto del país como de los continentes americano y europeo. Las consignas papales en contra del liberalismo, los intentos por reforzar la figura del Papa en Roma, el avance del liberalismo en el país y el continente, así

como el aumento de la población en situación de pobreza, hicieron necesaria o impulsaron la organización de diferentes sectores en torno a la religión católica. Es por esto por lo que podemos encontrar asociaciones católicas en países como Chile, Brasil, México, Argentina, donde existieron organizaciones muy similares a las aquí estudiadas.[1]

En Colombia, las iniciativas papales y el contexto local dieron origen a diferentes tipos de organizaciones religiosas-católicas, entre las que encontramos las sociedades caritativas, los grupos de oración[2] y las sociedades de ayuda mutua, cada una de ellas con diferentes objetivos y resultados.

Las sociedades de ayuda mutua del artesanado, tales como la sociedad de Socorros Mutuos, la Sociedad Unión de

---

1 El caso más emblemático es la sociedad de San Vicente de Paúl, que contó con las mismas características en todos los lugares donde se estableció. Para examinar con más detalle la actuación de esta sociedad en otros países, véanse los trabajos de Silvia Marina Arron, "Filantropía Católica y sociedad civil: los voluntarios mexicanos de San Vicente de Paúl, 1845-1910", *Sociedad y Economía,* n.º 10 (2006); Macarena Ponce de León, "Visitar a la familia popular. La sociedad de San Vicente de Paúl y la construcción de una nueva sociología de la nueva pobreza urbana, 1850-1888", *Congreso social*: *la persona en el corazón del desarrollo* (2012); para otras sociedades católicas pueden examinarse los textos de Suely Gomes Costa, "Sociabilidades políticas e relações de gênero: ritos domésticos e religiosos no Rio de Janeiro do século XIX", *Revista Brasileña Historia,* vol. 27, n.º 54 (2007); y Miranda Lida, "Prensa católica y sociedad en la construcción de la Iglesia argentina en la segunda mitad del siglo XIX", *Anuario de estudios Americanos,* vol. 63, n.º 1 (2003).

2 Los grupos de oración o sociedades contemplativas se dedicaban exclusivamente a la adoración y en el país se desarrollaron principalmente en Antioquia. Podemos encontrar una caracterización de las sociedades de este tipo en Colombia en el trabajo de Gloria Mercedes Arango, *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2004).

Artesanos y la Sociedad de Caridad,[3] no se constituyeron necesariamente como asociaciones religiosas, por lo que no se enmarcan en el contexto antes mencionado. Estas asociaciones tuvieron una gran acogida en los sectores populares por cuanto constituyeron espacios de cooperación que permitían solventar las dificultades económicas de manera colectiva.[4] Sus principales preocupaciones eran la instrucción y la movilización política en contra de algunas de las reformas económicas de los liberales.[5]

Resulta fundamental tener en cuenta a estas organizaciones, pues la labor de las asociaciones de ayuda mutua estuvo acompañada por las asociaciones católicas y el clero. Asimismo, varios artesanos llegaron a integrar las sociedades que examinamos: se crearon sociedades de elite de artesanos[6] (como la Junta Piadosa) y varias de las actividades programadas por las sociedades católicas tenían como objetivo al artesanado. Igualmente, debemos recordar que después del golpe militar de 1854, dirigido José María Melo y apoyado

---

3 Beatriz Castro, *Caridad y Beneficencia*: *el tratamiento de la pobreza en Colombia* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2007), 252-256.

4 Es importante mencionar que la ayuda mutua también fue un elemento presente en las organizaciones de elite; sin embargo, esta no aparecía entre los objetivos principales de la sociedad y no se desarrolló de manera sistemática.

5 La política arancelaria, que desprotegía a las pequeñas industrias nacionales, significó un fuerte golpe al artesanado bogotano, el cual vio perder gran parte de sus ganancias frente a comerciantes extranjeros.

6 Aquí se debe considerar que el artesanado estaba configurado por una gran variedad de personas, cuyo principal vínculo era el trabajo en labores manuales, por lo que zapateros, sastres, carpinteros, entre otros, se autodenominaron artesanos, sin importar el capital monetario que poseían.

por los sectores artesanales de la ciudad, los artesanos serán vistos por las elites como un agente político que debía ser controlado, de ahí que incluso las elites liberales decidieran ponerle freno a las iniciativas políticas de este sector, al considerarlas una amenaza al orden social. Con este antecedente, los artesanos perderán la confianza en el proyecto liberal, a la par que se vieron excluidos de ciertos espacios políticos.[7] Esto último, junto con la crisis económica sufrida por este sector económico después de las reformas liberales, hizo que las sociedades católicas representaran para los artesanos un espacio importante, pues desde allí pudieron relacionarse con las elites, actuar políticamente y ser beneficiarios de proyectos caritativos.

Entre las asociaciones caritativas de elite hemos seleccionado las sociedades de San Vicente de Paúl, del Sagrado Corazón de Jesús, las Hijas de María y la Juventud Católica,[8] organizaciones caritativas bogotanas cuyos principales objetivos fueron la defensa de la religión y el desarrollo de acciones de caridad y moralizantes.

La elección de estas sociedades obedeció, a su importancia social, política, religiosa y económica en la sociedad bogotana, por cuanto fueron las más reconocidas y de las que se logró obtener más información. Su caracterización tradicional como no políticas, sino netamente caritativas y de elite

---

[7] David Sowell, *Artesanos y política en Bogotá* (Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, Editorial Circulo de Lectura Alternativa, 2006), 175-182.

[8] Cuando nos refiramos a las sociedades católicas bogotanas, serán estas cuatro asociaciones.

nos llamó la atención, pues su estudio nos permitiría explorar un espacio ya conocido pero desde una nueva perspectiva, examinando la actuación de un importante sector social.

Al referirnos a la elite bogotana, hacemos alusión a un sector social de la época integrado por hombres y mujeres que cuentan con cierta estabilidad económica; son blancos o mestizos; hacendados; grandes comerciantes; rentistas y empleados de alto rango en las oficinas del Gobierno; banqueros; agentes; empresarios o negociantes; todos con alto nivel educativo.[9]

Junto a esta caracterización nos interesa resaltar algunos elementos generales de las elites para así poder establecer ciertas variables y consideraciones en el momento de tratar su participación política. En primer lugar, hablamos de una elite ilustrada, que se autodefine como tal, cuyo pensamiento está influenciado por la literatura europea, y se relaciona en espacios informales de reunión en donde coinciden intereses socio-profesionales comunes.[10]

---

9 Germán Mejía, *Los años de cambio. Historia urbana de Bogotá 1820-1910* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2000), 266.

10 Sábato, "Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: prensa, asociaciones, esfera pública (1850-1900)", en *Historia de los intelectuales en América Latina,* eds. Carlos Altamarino (Buenos Aires: Katz editores, 2008), 387-408. Un amplio registro bibliográfico ofrece consideraciones contextuales y metodológicas sobre la elite; entre estos trabajos encontramos los textos de Elías Palti, *La nación como problema: los historiadores y la cuestión nacional* (Buenos Aires: FCE, 2003); Paula Alonso (coord.), *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América Latina, 1820-1920* (Buenos Aires: FCE, 2004); y Carlos Altamarino, *Intelectuales. Notas de Investigación* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2006).

La elite bogotana era un grupo relativamente unificado; incluso las tendencias partidistas no significaban grandes diferencias. Aquí debemos tener presente que cuando decimos liberales y conservadores no se está haciendo referencia a dos grupos del todo opuestos, pues estas dos entidades partidistas estaban aún en configuración, y elementos como el desarrollo económico, científico y técnico las identificaban. En ese sentido, si bien expresaban opiniones opuestas frente al papel de la fe católica, la educación y las libertades individuales, estos dos partidos estuvieron dirigidos por un mismo grupo de personas, sus miembros constantemente cambiaban de bando, y encontraron varios puntos en común.

Los estudios referentes a las elites en el siglo XIX colombiano han sido variados. Trabajos como los de Frédéric Martínez, Malcolm Deas, Marco Palacios, Fernán Gonzales, entre otros, proporcionan una perspectiva general de este sector social,[11] por lo que serán nuestra guía en esta investigación. Sin embargo, no encontramos en esta historiografía de elite una referencia relevante de las sociedades católicas

---

[11] Entre los trabajos de elites en Colombia encontramos: Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900* (Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001); Germán Colmenares, *Partidos políticos y clases sociales* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1968); Helen Delpar, *Rojos contra azules* (Bogotá: Procultura, 1994); Malcolm Deas, *Del poder y la gramática* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1993); Fernán Gonzales, *Para leer la política: ensayos de historia política colombiana* (Bogotá: Editorial CINEP, 1997); Marco Palacios, *La clase más ruidosa y otros ensayos sobre política e historia* (Bogotá: Norma, 2002); Lázaro Mejía, *Los radicales. Historia política del radicalismo en el siglo XIX* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2007); David Bushnell, *Política y sociedad en el siglo XIX* (Bogotá: Pato Marino, 1975).

como un objeto de análisis: en algunas ocasiones son mencionadas junto a las sociedades democráticas, liberales o masónicas; desafortunadamente, siguen siendo pocos los trabajos en este campo.

Realizaremos el análisis de las sociedades católicas en el período 1863-1885, que corresponde a veintidós años de gobiernos liberales. Esta fase comienza con la promulgación de la Constitución de Rionegro, redactada por los sectores liberales y con la cual quedan establecidos los derechos individuales, la división Iglesia-Estado y la creación de los estados confederados.[12] Aunque las reformas liberales se estaban desarrollando desde finales de la década de 1840, tomamos la Constitución de Rionegro como pauta de inicio al ofrecernos un marco institucional fijo a partir del cual trabajar (Antes de 1863 los gobiernos liberales habían sido interrumpidos por algunos mandatos conservadores, que impedía el establecimiento de una proyecto político continuo). El período finaliza con la guerra civil de 1884-1885, que deja en victoria plena a Rafael Núñez y al partido de los independientes, y da pie a la implementación del proyecto conservador. Después de esta guerra civil el Partido Liberal pierde poder, y Núñez, apoyado por los conservadores, los liberales moderados y los sectores independientes, logra llegar a la presidencia, para después firmar la Constitución de 1886, con la que se da inicio a la Regeneración, etapa caracterizada por el fuerte

12 Con esta constitución se crean los Estados Unidos de Colombia compuestos por nueve estados: Cundinamarca, Antioquia, Cauca, Boyacá, Panamá, Santander, Tolima, Bolívar y Magdalena.

vínculo entre la Iglesia y el Estado, un gobierno centralista, la derogación de varias de las políticas liberales y el gobierno de los sectores conservadores.

El período 1863-1885 se caracteriza, con ciertos matices, por la implementación del ideario liberal, el cual pretende construir un país moderno, laico y republicano a partir de políticas de desamortización, desarrollo económico, libertad de prensa y educación laica y gratuita. En este proceso, lleno de conflictos políticos, sociales y culturales, y provisto de diversas guerras civiles, la elite conservadora se ve desplazada del ámbito institucional y junto con la Iglesia empieza a replantearse nuevas formas de acción política.[13]

Con la división federalista, que garantizaba a cada uno de los Estados de la unión plena autonomía, el proyecto liberal secularizante, impulsado desde el gobierno central, se vio modificado a partir de las dinámicas e intereses locales. En la presente investigación nos interesa resaltar la situación del Estado Soberano de Cundinamarca, en tanto Bogotá, la ciudad en la que centraremos nuestro estudio, era la capital de ese estado y, al mismo tiempo, sede del gobierno liberal.

En el caso de Cundinamarca las políticas liberales se desarrollaron con gran fuerza al ser un estado dirigido plenamente por el liberalismo. En ese contexto, Bogotá, como capital de los estados confederados, fue el centro de diversas dinámicas nacionales, al tiempo que su posición geopolítica estratégica hizo que los liberales se esforzaran por controlar

---

[13] Rubén Sierra Mejía (edit.), *El radicalismo colombiano del siglo XIX* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006), 9-11.

el gobierno de la ciudad, por lo que allí el desarrollo de las propuestas liberales se adelantó con profundidad.[14]

Bogotá se había visto afectada por la crisis económica del país y por los constantes enfrentamientos civiles, lo que la llevó a un período de escases y tensión, durante el cual tanto las elites como los otros sectores de la sociedad tuvieron que soportar varios intentos armados de tomarse la ciudad, bloqueos que impedían la llegada de alimentos, difíciles condiciones de vida y la concentración de las diferencias partidistas y religiosas expuestas de forma cada vez más aguda en las calles. Estas situaciones se daban a la par del crecimiento demográfico y espacial de la ciudad, impulsado por la llegada de nuevos comerciantes y el desarrollo paulatino de vías de comunicación; de ahí que dos de los grandes problemas en los que se interesaron las elites fueran, por un lado, el mejoramiento de las condiciones de vida en la ciudad y el control de la pobreza (con el avance de propuestas caritativas) y, por otro, el avance del comercio y el mejoramiento de las economía capitalina.

La pesquisa aquí realizada corresponde a un análisis de la política regional, con la cual se pretende examinar la constitución de las asociaciones religiosas de Bogotá, una ciudad que atravesaba por una serie de dificultades económicas y sociales específicas, y que además estuvo bajo el dominio liberal. Por tanto, nos interesa el estudio de un lugar donde

14 José Eduardo Rueda y Elías Gómez, *La Republica liberal decimonónica en Cundinamarca 1849-1886: aspectos políticos y administrativos* (Bogotá: ESAP, Grupo de Investigación Histórica sobre Problemática Pública "Radicales y Ultramontanos", 2010), 57-67.

las organizaciones religiosas no contaran con pleno apoyo gubernamental a fin de resaltar la labor política no institucional desarrollada por esas agrupaciones.

Gran parte de la historiografía colombiana ha examinado los cambios del período desde una perspectiva institucional, siendo pocos los trabajos que analizan la realidad de la época fuera del Estado o la Iglesia. Así, los estudios en torno a las reformas educativas, la relación Iglesia-Estado y las guerras civiles han dejado de lado, en la mayoría de los casos, la importancia de los clubes electorales, sociedades liberales, conservadoras y de artesanos, entre otras formas de sociabilidad.

Siendo uno de nuestros propósitos rescatar los espacios de sociabilidad como espacios de configuración política, en donde estos proyectos, impulsados desde la institución estatal, se adoptan, modifican o resisten, nos hemos basado en las contribuciones de la nueva historia política (NHP), una corriente historiográfica que reevaluó la historia política tradicional, basada en los grandes personajes y la actividad institucional, y empezó a considerar la participación política de la sociedad civil, fuera de los límites estatales.[15]

La NHP conjuga la historia social, cultural y política, generando así una gran variabilidad de aportes y enfoques que difícilmente pueden reducirse o ser vistos como unidireccio-

---

[15] Igualmente, agrega la necesidad de dejar de entender la política latinoamericana a partir de modelos europeos que no se adaptan a las particularidades del subcontinente. Véase el texto de Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política Latinoamericana, siglo XIX* (México: El Colegio de México, 2007), este trabajo resume los principales aportes de la NHP, con sus principales exponentes.

nales. Desde sus contribuciones se ha podido problematizar ciertos procesos históricos, tales como la independencia, la construcción de nación, los procesos de secularización y la construcción del Estado. En todos estos casos se ha planteado la necesidad de ver cómo en América Latina se consolidaron procesos ambiguos que se debatieron entre las nuevas ideas y por proyectos ya establecidos, siendo imposible imponerles categorías estáticas tales como fracaso y éxito, modelos o desviaciones.[16]

Entre los muchos trabajos y autores que se pueden enmarcar en la NHP, uno de los planteamientos clave ha sido el concepto de sociabilidad. En Colombia los trabajos sobre los espacios de sociabilidad son relativamente nuevos por lo que consideramos pertinente definir el concepto a partir de los estudios latinoamericanos que han utilizado este concepto.

El concepto de sociabilidad o espacios de sociabilidad empezó a desarrollarse en la historiografía hispanoamericana gracias al trabajo de François-Xavier Guerra,[17] seguido por historiadores como Pilar González y Jean-Pierre Bas-

---

16 Guillermo Palacios, "Entre una 'nueva historia' y una 'nueva historiografía' para la historia política de América Latina en el siglo XIX", en Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX* (México: El Colegio de México, 2007), 9-19.

17 Es importante anotar que "sociabilidad" es un concepto acuñado por Maurice Agulhon, en su libro de 1977, *El circulo burgués y la sociabilidad en Francia*, donde lo utiliza para complejizar los estudios en torno a la revolución francesa, al examinar cómo se fue apropiando y reformulando el discurso republicanos en la sociedad civil. Agulhon propone que la sociabilidad surge en Europa a finales del siglo XVII y en su seno se gesta el cambio de mentalidad del antiguo al nuevo régimen, en torno a las discusiones que se dan en los cafés, clubes, bibliotecas, etcétera. Más adelante François-Xavier Guerra, en *México. Del*

tian, quienes continuaron el trabajo de Guerra realizando las consideraciones teóricas y metodológicas necesarias. El concepto de sociabilidades ha sido desarrollado de manera extensiva en México, Argentina y Perú, países desde los cuales se ha venido refinando a partir de su aplicación práctica.[18] Como trabajos representativos encontramos los textos de Hilda Sábato, *Pueblo y política. La construcción de la República* (2005); Pilar González, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina* (2009); y Jean-Pierre Bastian, *Protestantes, liberales y francmasones:* sociedades de ideas *y modernidad en América Latina, siglo XIX* (1990).

Con base en los planteamientos de diferentes teóricos frente a este tema, entenderemos sociabilidad como una práctica social que pone en relación a un grupo de individuos. Esta sociabilidad se caracteriza por ser un espacio de interacción social, donde las personas participantes se rela-

---

Antiguo Régimen a la Revolución (México: Fondo de Cultura Económica, 1988), apropiará los argumentos de Agulhon para su trabajo en la sociedad mexicana.

[18] Véase Antonio Annino, *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1995); Hilda Sábato y Alberto Lettieri (Comp.), *La vida política en la Argentina del siglo XIX: armas, votos y voces* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003); Carmen McEvoy, *Forjando la nación. Ensayos de historia republicana* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999); Hilda Sábato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México: El Colegio de México, 1999); François-Xavier Guerra y Annick Lempérière, (coord.), *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas.* (México: Fondo de Cultura Económica, 1998); François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid: Mapfre, 1992); y Joseph Gilbert y Nuget Daniel, *Aspectos cotidianos de la formación de Estado: la revolución y la negociación del mundo en el México Moderno* (México: Ediciones Era, 2002).

cionan entre sí por diferentes tipos de vínculos (relaciones familiares, clientelistas, filiaciones partidistas) y se conocen de manera directa.[19]

Las asociaciones, como una de las expresiones de la sociabilidad, serán entendidas como espacios en los que se genera un intercambio y difusión de ideas, a través de la discusión, lecturas de libros, traducciones de obras e impresión de periódicos; y se materializa el nuevo lenguaje de civilidad, igualdad y fraternidad. La sociabilidad sería una interacción social a partir de la cual se tejen vínculos y se instauran las nuevas reglas del juego político, al tiempo que se debate y reflexiona frente a los preceptos liberales, republicanos o conservadores.[20]

De igual forma, las asociaciones funcionaron como espacios para el aprendizaje de los principios de la modernidad política, tales como la elección democrática, la igualdad y la libertad de expresión, desarrollando así prácticas y discursos democráticos y republicanos,[21] y consolidándose como agentes de inserción política de múltiples sectores sociales, quienes lograron vincularse al juego político a través de ellas.[22]

---

19 Pilar González, "La 'sociabilidad' y la historia política", *Nuevo Mundo* (2008 [citado el 5 de julio de 2012]): disponible en: http://nuevomundo.revues.org/24082/)

20 González, "La 'sociabilidad' y la historia política", 29-41.

21 Guerra, *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución,* 158-181.

22 Adrián Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones. Sociabilidades modernas y participación política en el régimen radical colombiano* (Tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, 2010), 12.

Las asociaciones no solo sirvieron para extender la cobertura de las filiaciones y fidelidades partidistas, también facilitaron que la discusión política saliera de las gradas del Congreso y de los lugares de reunión de la elite para extenderse a la calle, a la plaza, a las tiendas;[23] lo que daría cabida a diferentes sectores sociales. En este sentido, las asociaciones funcionaron como mecanismos de acceso a la participación política, permitiendo a la vez la difusión y la apropiación de un nuevo lenguaje.

Frente a la premisa de las asociaciones como expresiones de modernidad política o mecanismos de aprendizaje del nuevo lenguaje republicano, debemos considerar la coexistencia de prácticas nuevas (como las asociaciones políticas) con otras de tradición colonial; así como la existencia de discursos locales, que hicieron que cada sector o región modificara y apropiara los modelos teóricos y las nociones abstractas a su realidad concreta,[24] conjugando así prácticas, discursos y debates ya existentes con las nuevas ideas republicanas.

Por lo anterior, se debe tener presente que las definiciones de republicanismo, libertad y soberanía aquí referenciadas no corresponden a una visión abstracta, sino que hacen alusión a las aplicaciones e interpretaciones que los miembros de las asociaciones hicieron de estas, por lo que procuraremos desarrollarlas a medida que adelantemos las conclusiones de la investigación, sin que esto quiera decir que las definamos definitivamente.

---

23 Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones,* 54.

24 Guerra, *México. Del antiguo régimen a la Revolución,* 156-157.

No nos detendremos a preguntarnos si el modelo republicano europeo está siendo copiado o adaptado al contexto de la época, o si el proyecto desarrollado por las sociedades en Bogotá cumplió con los lineamientos esperados de una apuesta política republicana-conservadora; por el contrario, procuraremos examinar qué tipo de republicanismo pensaron para sí los miembros de las sociedades católicas bogotanas.

En este punto queremos rescatar el concepto de opinión pública. La sociabilidad se caracterizaría por ser un espacio desde el cual se produce opinión pública.[25] En la sociabilidad un grupo de individuos crea, desde un espacio privado, una opinión que se hace pública, desde la cual se critica, discute y juzga el poder del Estado (o poder político dominante). Es importante notar que la sociabilidad, como productora de una opinión pública, se convierte en un dispositivo de legitimación, en donde el personal ilustrado se asume como el legítimo encargado de hablar por el "pueblo" o por los integrantes de un colectivo en particular.[26] Esta opinión pública se desarrollaría principalmente en torno a la pren-

---

25 Para Habermas: "El término 'opinión pública' refiere a las funciones de la crítica y del control, de la autoridad organizada del Estado, que el público ejerce informalmente, aunque también formalmente a través de elecciones periódicas". Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública* (Barcelona: Gustavo Gili, 1981), 2-3. En otras palabras, es la construcción de una opinión, que se asume como general y legítima, sobre las opiniones particulares, y que se crea frente al Estado o poder dominantes. Es la comunicación entre la esfera privada y el Estado.

26 Pablo Piccato, "Public sphere in Latin America: a map of the historiography," *Social History*, vol. 35, n.º 2 (2010): 165-192.

sa y sería una de las bases cardinales de la representación y participación política de la sociedad civil.

Finalmente, ahondaremos en el concepto de participación política, por cuanto este condensará la producción de discursos, la formación de opinión pública y el desarrollo de prácticas asociativas. Así, por participación política entenderemos "toda actividad de los ciudadanos dirigida a intervenir en la designación de sus gobernantes o a influir en la formación de la política estatal".[27] Esta comprende las acciones colectivas o individuales, legales o ilegales, de apoyo o de presión, mediante las cuales una o varias personas intentan incidir en las decisiones acerca del tipo de gobierno que debe regir una sociedad, en la forma de dirección del Estado, o en decisiones específicas de gobierno que afectan a una comunidad en conjunto o a sus miembros en forma individual. En resumen, la suma de todas aquellas actividades voluntarias mediante las cuales los miembros de una sociedad intervienen en la selección de los gobernantes y, de una manera directa o indirecta, en la formación o construcción de las políticas de gobierno.[28]

A esta definición general debemos agregar una consideración temporal. Hilda Sábato aclara que en el siglo XIX latinoamericano las formas de participación no estaban plenamente establecidas; la inestabilidad institucional, la poca

[27] Margaret Conway, *La participación política en los Estados Unidos* (México: Guernika, 1896), 11-25.

[28] Manuel Sabucedo, *Psicología política: Factores explicativos de la participación electoral* (Madrid: Revista de Investigación Psicológica, 1989), 165.

experiencia política de la población y el surgimiento de nuevas nociones y discursos republicanos crearon un ambiente de incertidumbre política en el cual difícilmente se podía distinguir entre las prácticas coloniales y republicanas.[29] En este sentido, aunque hoy la participación política se relacione directamente con la democracia y sistemas claramente diferenciados, para el período que estamos analizando, las formas de participación se entremezclaban y no siempre funcionaron bajo los principios de igualdad y libertad.

Quedando establecidos los conceptos a trabajar, podemos mencionar los trabajos que en torno a los espacios de sociabilidad se han realizado en la historiografía colombiana. A grandes rasgos, los trabajos concernientes a espacios de sociabilidad y participación de la sociedad civil son escasos. Algunos autores han empezado a examinar en modo en que la población civil apropia las políticas gubernamentales, dando pie al surgimiento de trabajos frente a diferentes nociones de republicanismo y ciudadanía, así como algunos estudios pioneros en relación con los espacios de sociabilidad, concretamente investigaciones sobre las sociedades democráticas de los artesanos y las sociedades liberales.[30] Sin embargo,

---

29 Hilda Sábato, *Pueblo y política, la construcción de la República* (Buenos Aires: Capital intelectual, 2005), 89-92.

30 Entre estos trabajos encontramos los estudios de James Sanders, *Contentious Republicans: Popular Politics, Race and Class in the Nineteenth-Century Colombia* (Durham and London: Duke University Press, 2004); Elías Gómez, *Ciudadanía en el federalismo* (Bogotá: La Carreta Histórica, 2009); David Sowel, *Artesanos y política en Bogotá*; Steinar Saether, *Identidades e independencias en Santa Marta y Riohacha 1750-1850* (Bogotá: ICANH, 2005); Gloria Mercedes Arango, "Las cofradías, las asociaciones católicas y sus formas de sociabilidad,

debemos mencionar que los trabajos concernientes a las organizaciones religiosas laicas se han especializado en la labor caritativa, siendo pocos los estudios que han intentado dilucidar su funcionamiento e impacto político.[31]

En el caso colombiano la noción de sociabilidad ha sido utilizada en varias ocasiones, pero no en todas ha sido desarrollada bajo las apreciaciones teóricas y metodológicas de la NHP. Para explicar esto debemos establecer dos tendencias existentes en el momento de utilizar este concepto en la historiografía colombiana: la primera hace de la sociabilidad un sinónimo de asociación, por lo que se centra en examinar las organizaciones laicas o religiosas haciendo un resumen de su actividad (miembros, objetivos, reglamentos). Esta tendencia sigue entendiendo como participación política la actividad electoral y no la multiplicidad de relaciones políticas que se da en las asociaciones.[32] Debemos mencionar que

---

Antioquia siglo XIX", *Revista de extensión cultural de la Universidad Nacional,* vol. 34-35 (1995); Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones, variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815* (Bogotá: Banco de la República, 1993); Jorge Conde, *Espacio, sociedad y conflictos en la provincia de Cartagena 1780-1815* (Barranquilla: Universidad del Atlántico, 1999); y Jorge Enrique González, "Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana", en Jorge Enrique González (ed.), *Nación y nacionalismo en América Latina* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CLACSO, 2007).

31 Son ejemplo de este énfasis en el trabajo caritativo y religioso los trabajos de Patricia Londoño, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín Antioquia 1885-1950* (México: Fondo de Cultura Económica, 2004); y Beatriz Castro, "Caridad y beneficencia en Cali 1848-1898", *Boletín de cultura y bibliográfico*, vol. XXVIII, n.º 22 (1990)

32 Aquí encontramos tres trabajos representativos que, aunque pioneros, hacen de los espacios de sociabilidad un medio para llegar a los problemas de género y clase, pero no los consideran como objeto de estudio a tratar. Gloria

la mayoría de los trabajos en torno a las sociedades católicas se han quedado en esta tendencia, y aunque nos ofrecen miradas interesantes, sobre todo frente a la participación de las mujeres, no existe una preocupación por los espacios de sociabilidad como objetos de estudio; es decir, se reconoce la existencia de estos espacios, pero no se pregunta en torno a las implicaciones culturales, sociales y políticas de espacios colectivos de decisión, debate y creación.

La segunda tendencia, de la cual nos sentimos más partidarios, empieza a retomar los trabajos teórico-metodológicos en torno al concepto de sociabilidad, mostrando las diferentes tensiones existentes entre los sectores sociales y diversificando las formas de participación política. Aquí podemos ubicar los textos de Gilberto Loaiza, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación: Colombia, (1820-1886)* (2001), Adrián Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones. Sociabilidades modernas y participación política en el régimen radical colombiano (1863-1876)* (2010).[33] Estas

---

Mercedes Arango, *La mentalidad en Antioquia, prácticas y discursos 1828-1885* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1997) y Patricia Londoño, *Religión, cultura y sociedad en Colombia.*

[33] Junto a estos trabajos encontramos los estudios de William Chapman, "Sociabilidades y prácticas políticas en Popayán, 1832-1853", *Historia del Caribe*, n.º 13 (2008); Oscar Guarín-Martínez, "La sociabilidad política: un juego de luces y sombras", *Memoria y Sociedad*, n.º 29 (2010); Sandra Patricia Arenas, "Representación y sociabilidades políticas. Medellín 1856-1885", *Estudios Políticos,* vol. 22 (2003). Queremos resaltar el trabajo de Fernando Botero, "La sociedad de San Vicente de Paúl y el mal perfume de la política 1882-1914", *Historia y Sociedad*, n.º 2 (1995); si bien este trabajo no expone el concepto de sociabilidad como tal, sí hace referencia a la capacidad política de las asociaciones católicas, por lo que consideramos relevante mencionarlo en este balance.

dos tendencias son nuevas en la historiografía colombiana, y se han concentrado en estudiar las sociabilidades en Antioquia y Cali, por lo que son escasos los trabajos para otras regiones del país.

Para Bogotá, Gilberto Loaiza es el único que hace un estudio de las sociedades católicas del siglo XIX como espacios políticos. Nuestro propósito es tratar de cubrir este vacío historiográfico examinado las sociedades católicas desde una nueva perspectiva que nos permita resaltar su participación política. Debemos agregar nuestro interés por rescatar la participación política no institucional de las elites bogotanas, observando cómo a partir de los espacios de sociabilidad se apropiaron los nuevos discursos, se utilizaron nuevos mecanismo de participación (prensa, escuelas, asociaciones) y se configuró una opinión pública. Finalmente, retomar el concepto de sociabilidad y aplicarlo en un período y espacio específico, en el cual no se ha explorado ampliamente, permitirá una mayor comprensión de la participación política bogotana, al tiempo que será un aporte al análisis de la vida política nacional.

En este punto, queremos hacer algunas consideraciones referidas a la relación entre política y religión, por cuanto para el período 1865-1885 en los Estados Unidos de Colombia se estaba desarrollando una serie de políticas secularizantes impulsadas por el gobierno liberal, por lo que consideramos pertinente revisar, por un lado, las nociones de secularización y laicidad, y por otro, las de catolicismo intransigente o ultramontano, conceptos transversales en nuestro proyecto.

Aclaramos que la secularización no será considerada un proceso netamente institucional de separación Iglesia-Estado; como lo plantea Ricardo Arias, este fue un proyecto más trascendental que pretendía combatir la influencia social excesiva de la religión.[34] En este sentido, la empresa liberal no se reducía a sacar a la Iglesia de las escuelas y del Estado, sino de llevar la religiosidad al ámbito privado, promoviendo así una redefinición laica de lo público.[35]

En cuando a la idea del catolicismo ultramontano, nos referiremos a un proyecto impulsado desde el papado en defensa del catolicismo, el cual parte de una visión total e integral que pretende que la esfera de lo religioso determine todas las actividades de la vida del ser humano. Ricardo Arias, con ayuda de los postulados de Emile Poulat, define este tipo de catolicismo como "integral" e "intransigente", es decir, a "esta visión global se suma la férrea decisión de no transar con el 'error'".[36]

Estos términos y procesos han sido trabajados por la historiografía colombiana desde diferentes perspectivas; aquí nos interesa resaltar aquellos trabajos que tienen en cuenta

---

34 Ricardo Arias, *El Episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad* (Bogotá: Ediciones Uniandes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales, CESO, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2003), 19.

35 Al respecto se han desarrollado importantes trabajos, entre los cuales rescatamos el texto de Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República?* (Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008); y el trabajo de José Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

36 Arias, *El Episcopado colombiano,* 17.

los conflictos en la institución eclesiástica, la promoción de organizaciones laicas en defensa de la religión católica, la relación del episcopado y los sectores laicos y la participación política de la Iglesia.[37]

Aquí sobresalen los trabajos de Fernán Gonzales[38] quien realiza un estudio del episcopado colombiano analizando su relación con la institución política, los partidos y los sectores laicos en general. Junto a este debemos resaltar aquellos estudios que se han preocupado por el carácter religiosos de las guerras civiles del siglo XIX. Investigaciones como las de Luis Javier Ortiz[39] identifican la participación política de

---

37 Como representativos encontramos los estudios de Christopher Abel, *Política, Iglesia y partidos en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional, 1987); José David Guerrero, *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998); John Jairo Marín Tamayo, "La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica", *Historia Crítica*, n.º 36 (2008); y Carlos Arboleda Mora, "Laicismo y laicidad en Colombia", *Cuestiones teológicas,* vol. 33, n.º 76 (2006).

38 Fernán González, *Partidos políticos y poder eclesiástico 1810-1930* (Bogotá: Editorial CINEP, 1977); *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia* (Bogotá: Editorial CINEP, 1997); y *Partidos, guerras e Iglesias en la construcción del Estado-nación en Colombia (1830-1900)* (Medellín: La Carreta Editores, 2006).

39 Luis Javier Ortiz, *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra: Antioquia, 1870-1880* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2010); y *Fusiles y plegarias: guerra de guerrillas en Cundinamarca* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, IME, 2004). Junto al trabajo de este autor encontramos varios estudios de gran relevancia: Andrey Arturo Coy Sierra, "Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854", *Historia Crítica*, n.º 33 (2007); Víctor Zuluaga Gómez, *Territorio, religión y guerra: Cauca y Antioquia, 1850-1870* (Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira, 2009); Carolina Abadía Quintero, "Cuando los santos caen: prensa, religión y política en Cali. Siglo XIX", *Historia y espacio,* n.º 32 (2009); Juan Carlos Jurado, "Reinventar la nación a partir de la fe católica: de la religión,

los clérigos y los sectores católicos laicos, brindándonos así un importante marco de análisis para un período durante el cual los conflictos bélicos son constantes.

el clero y la política en la guerra civil de 1851", *Historia y Sociedad*, n.º 15 (2008). Y el trabajo del grupo de investigación de la Universidad Nacional, *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia, 1840-1902* (Bogotá: Universidad Nacional, 2005).

Capítulo 2
El catolicismo durante el gobierno liberal

Cual sea la ocasión de estas reuniones, pocos la ignoran; la necesidad patente de una defensa propia y gallarda, llevada hasta los últimos límites, contra un enemigo que amenaza exterminar la relijión y hacer daño sin cuento a la sociedad.[1]

La llegada del Partido Liberal al poder en 1849, con la presidencia de José Hilario López, y la implementación de la Constitución de 1863 dieron pie al desarrollo de nuevas políticas, económicas, sociales y administrativas, que pretendían encaminar al país hacia el ideal del "progreso liberal".[2]

Uno de los puntos nodales de la transformación que se estaba impulsando desde el Gobierno fue el replanteamiento

---

1 *El Tradicionista*, 1871. "De la necesidad de las sociedades católicas", 21 de noviembre.

2 El liberalismo apostó a la construcción de un país basado en los derechos individuales, la libertad de prensa y una educación pública y laica. Las reformas incluyeron desde una reconfiguración de la organización territorial hasta medidas en pro del fortalecimiento económico. Para examinar con profundidad este proceso se pueden revisar los textos de Edwín Cruz, "El federalismo en la historiografía política colombiana (1835-1886)", *Historia Crítica,* n.º 44 (2011); Jorge Eduardo Rueda y Elías Gómez, *La República liberal decimonónica*; Rubén Sierra Mejía (edit.), *El radicalismo colombiano;* Lázaro Mejía, *Los Radicales*; Fernán González, *Partidos políticos y poder eclesiástico;* Helen Delpar, *Rojos contra azules*; y Elías Gómez, *Ciudadanía en el federalismo*.

de la relación Iglesia-Estado. El impulso de nuevas corrientes de pensamiento (espiritismo, racionalismo, indiferentismo, naturalismo), la llegada de las sociedades masónicas, las reformas educativas (regreso de Jeremy Bentham[3] y Destutt de Tracy a los planes de estudio), el fortalecimiento del protestantismo en el país, la desamortización de bienes de manos muertas y la tuición de cultos, fueron ingredientes fundamentales en un proyecto más amplio de secularización, que pretendía limitar el poder de la institución eclesiástica, considerado como un obstáculo para el progreso.

No obstante, este proyecto secularizante no tendría como único objetivo establecer una división Iglesia-Estado, también pretendía combatir la influencia social excesiva de la religión.[4] En este sentido, la empresa liberal no se reducía a sacar a la Iglesia de las escuelas y del Estado, más bien se trataba de llevar la religiosidad al ámbito privado, promoviendo así una esfera pública laica.

Esta empresa secularizante se enfrentaría a diversos obstáculos: por un lado, las divisiones internas del partido liberal que impedirían la consolidación plena del proyecto; por

---

3 Bentham se posicionó en el liberalismo como el sistema moral por excelencia. Su sistema utilitarista a través del principio del mayor bienestar para el mayor número de personas, dio cabida a nuevas ideas éticas, en donde tendrían primacía la felicidad y el placer. Este autor tendría gran acogida en los sectores medios de la población y comerciantes, a la vez que sería la base del nuevo sistema educativo liberal, en el que Bentham entraría a remplazar las cátedras de moral religiosa. Juan David Piñeres, "Aproximaciones al primer debate sobre Bentham en Colombia: concepciones antropológicas, disputas educativas, aspiraciones nacionales", *Revista de Estudios Sociales*, n.º 39 (2011).

4 Arias, *El Episcopado colombiano*, 19.

otro, la abierta oposición del clero y las resistencias culturales de la población.[5] De tal manera que cuando el proyecto liberal logró desplazar a la institución eclesiástica de diversos espacios públicos de los que antiguamente era parte fundamental, tales como escuelas, hospitales, orfanatos y cementerios; el clero, la elite conservadora y la mayor parte de la población decidieron oponerse a un liberalismo que buscaba relegar una de las instituciones más antiguas y fundamentales en la vida cotidiana de la época. Así, mientras con el proyecto secularizante unos hablaban de la llegada del progreso y la civilización, las elites católicas conservadoras describían los cambios como una "hecatombe nacional":

> A nadie se le oculta la espantosa crisis que hoy conmueve á (sic) nuestra amada patria. Desde la capital de la republica hasta los pueblos más insignificantes, las doctrinas disolventes y corruptas del ateísmo y de la irreligiosidad, infiltrándose en las masas, hacen cada día más sombrío el cuadro de nuestra situación. Las publicaciones que la prensa anticatólica hace de los errores más inauditos; la instrucción atea, a que cada día se da nuevo impulso; los atentados e insultos frecuentes contra los ministros de la Iglesia [...].[6]

Esta protesta pública frente a las reformas liberales nos muestra, por un lado, que el proyecto secularizante se pro-

---

5 Gonzales, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia,* 201-206.

6 *La Caridad*, 1875. "La caridad", 17 de junio.

puso una transformación radical que logró tocar diferentes esferas sociales; por otro, que los católicos ultramontanos no estaban dispuestos a aceptar o tolerar el "error" liberal.

La reacción católica

El contexto político mundial había obligado al papado a reaccionar de manera directa y agresiva contra el liberalismo en todos los países. Con tal fin la Iglesia se propuso establecer un proyecto de defensa del catolicismo, partiendo de una visión total e integral que pretende que la esfera de lo religioso determine todas las actividades de la vida del ser humano. Ricardo Arias definirá este catolicismo como "integral" e "intransigente", al afirmar que a esta idea global y absoluta de la religión se suma una completa intolerancia del "error liberal".[7]

Este catolicismo integral e intransigente, impulsado desde la Iglesia, se verá plenamente reflejado en el Syllabus y en el Primer Concilio Vaticano. El Syllabus, publicado en 1864, contenía un listado de los errores del mundo moderno, resaltaba la importancia de la prensa católica y la necesidad de rechazar las políticas laicas de educación. Por su parte, el concilio, realizado entre 1869 y 1870, decretó la infalibilidad del Papa, hecho que significó el afianzamiento de la figura papal dotándola de plena autonomía y autoridad sobre cualquier asunto religioso.[8] Estos dos actos papales brindaron

---

7 Arias, *El Episcopado colombiano,* 17.

8 Revisar los trabajos de John Jairo Marín Tamayo, "La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica

una serie de argumentos políticos, religiosos y morales sumamente influyentes, al tiempo que significaron un guion en la lucha católica, al establecer las bases de movilización y un punto común de referencia para las elites católicas.

Partiendo de este contexto, los católicos colombianos antisecularizantes se plantearon un proceso de cristianización profunda de la sociedad, cuyo objetivo era atacar al liberalismo con sus mismas armas y con la misma profundidad:

> Si ellos ven, velad: oponed á una escuela otra escuela; á un colegio, otro colegio; á una tribuna, otra tribuna; á un libro, otro libro; á un periódico, diez más; y á sus mil doctrinas disociadoras y disolventes oponed la gran ley de la caridad que salvó al mundo antiguo de la ruina y salvará al mundo actual de su final disolución.[9]

Este juego entre liberales y católicos-ultramontanos es el que da origen a sociedades, periódicos, asilos, hospitales y escuelas católicas. Entre las diferentes estrategias de acción de las elites ultramontanas, las sociedades laicas fueron el eje central de coordinación y dirección de las demás labores caritativas y políticas, al tiempo que se constituyeron como el espacio laico de lucha religiosa por excelencia. Esto

---

para restablecer la disciplina eclesiástica", *Historia Crítica*, n.º 36 (2008); Carlos Arboleda Mora y Gloria Mercedes Arango, "La constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra", en *Ganarse el cielo defendiendo la religión* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), 87-123.

9 *La Caridad*, 1869. "Los indolentes", 10 de junio.

motivó que el episcopado y los directivos de las sociedades incitaran a la población para que se vinculara a este tipo de asociaciones, presentándolas como el deber del buen católico.[10] Finalmente, el no pertenecer o vincularse, así fuera de manera indirecta, a estas sociedades, era una muestra de la falta de convicción católica, al ser estas las agrupaciones encargadas de defender la fe.

Las sociedades católicas en Bogotá

Para el caso bogotano encontramos registros de sociedades católicas desde 1840, las cuales fueron fundadas en una asociación entre laicos y sacerdotes de la Iglesia católica con fines plenamente caritativos.[11] Estas sociedades comenzaron como cofradías, y poco a poco se convirtieron en sociedades plenamente laicas, sin que esto significara una ruptura con la Iglesia. En la década de 1860 se empezó a implantar una asociación más organizada, con redes regionales, labores jerarquizadas, mayor alcance en las acciones caritativas y una organización territorial basada en parroquias o iglesias específicas. Esta transformación fue una respuesta a las exigencias coyunturales de la segunda mitad de la década de 1850 y finales de la de 1860, que le exigen a la Iglesia y a sectores conservadores mayor organización y planificación

---

[10] *La Caridad*, 1874. "Pastoral y decretos", 28 de mayo.

[11] Entre estas primeras sociedades encontramos la Confraternidad de Nuestra Señora de la Virgen María, fundada en 1846; la de Beneficencia y protección, que duró hasta 1860; y la sociedad del Divino Niño. Loaiza, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2011), 215-221.

tanto para atender la creciente población necesitada como para oponerse a las políticas liberales.

Si bien existieron diferentes formas de organización religiosa, nos enfocaremos en las sociedades católicas de elite, que se pensaron como organizaciones laicas (al no incluir a miembros del clero entre sus socios y ser independientes a las opiniones del episcopado[12]) y caritativas, cuyos trabajos incluían la publicación de periódicos, la capacitación laboral para los artesanos, el catecismo, la organización de fiestas religiosas y el desarrollo de tertulias científicas, filosóficas y políticas.

Los integrantes de estas sociedades fueron tanto hombres como mujeres que contaban con cierta estabilidad económica. Fueron hacendados, grandes comerciantes, rentistas,

---

12 El carácter laico de estas sociedades requiere una atención particular, ya que se debe evitar entender la relación entre las sociedades católicas y la Iglesia como un diálogo unidireccional, en donde alguna de las dos partes ejerce pleno control sobre la otra. Para hacer esto explícito debemos tener presente que en los estatutos de las asociaciones a los integrantes de la Institución eclesiástica se les negaba la categoría de miembros dentro de las sociedades, por lo que no poseían voz ni voto, aunque esto no resta importancia a la influencia que tenían algunos clérigos o sectores de la Iglesia en las decisiones que tomaban las organizaciones. Así, las opiniones del episcopado y el clero eran atentamente escuchadas y reproducidas por las sociedades, al punto que estas pedían su aprobación para la realización de sus labores. Sin embargo, en ocasiones esta relación no era del todo armónica. Un ejemplo son las diferencias con el arzobispo Arbeláez en torno a la reforma educativa liberal: mientras el episcopado bogotano impulsaba una política conciliadora, las elites ultramontanas, todas ellas integrantes de las sociedades, se propusieron una campaña radical de deslegitimación de la reforma liberal, contradiciendo así las indicaciones del Arzobispo. Vemos así que las sociedades mantienen una cierta ambigüedad en su carácter laico, al tener que responder a las exigencias de la Iglesia, demostrar su fiel adhesión a la fe católica y al papado, al tiempo que defienden su autonomía e independencia.

empleados de alto rango en las oficinas del Gobierno, dueños de almacenes, banqueros, agentes, empresarios o negociantes. Todos con alto nivel educativo para la época, configuraban una elite ilustrada fuertemente influenciada por la literatura europea, y valiéndose de su posición privilegiada se autoasignaron la labor de desarrollar un discurso político nacional.[13]

En este sentido, vale la pena mencionar que el desarrollo y la creación de sociedades se fundamentaban tanto en la lógica católica de organización contra el liberalismo como en la estimulación de espacios propios para la ilustración. Así, las asociaciones serán vistas como un espacio en donde se generaba un intercambio y difusión de ideas a través de la discusión, la lectura, las traducciones de obras y la impresión de periódicos.

Ahora bien, para el período 1863-1885 las sociedades católicas de Bogotá no constituyeron un gran número en comparación con otras ciudades del país,[14] en parte porque, al ser la capital la presión liberal era mayor (el estado de Cundinamarca estuvo bajo el dominio liberal durante la mayor parte de este período, por lo que las políticas insti-

---

13 Mejía, *Los años de cambio,* 266; Martínez, *El nacionalismo cosmopolita*, 31-32.

14 Ciudades como Medellín, Popayán y San Gil llegaron a duplicar el número de sociedades existentes en la capital. Para examinar el panorama nacional referente a asociaciones se recomienda revisar los textos de Loaiza, *Sociabilidad, religión y política*, y Londoño, *Religión, cultura y sociedad en Colombia*. Para una idea general del fenómeno asociativo véase: anexo 1. Cuadro de asociaciones políticas y político-eleccionarias por Estado.

tucionales enfatizaban las reformas liberales y desprotegían las iniciativas conservadoras) lo que dificultaba las labores de las organizaciones. Sin embargo, sí lograron una cantidad considerable de socios[15] (es difícil establecer con claridad el número exacto de sociedades católicas para Bogotá, debido a la escasa documentación que existente[16]) así como una significativa intervención social y política en la capital.

Entre las sociedades católicas de elite podemos encontrar: la Sociedad de Beneficencia y Apoyo Mutuo, con presencia en todo Cundinamarca y cercanías de Bogotá; la Junta Protectora, que funcionaba como una sociedad de apoyo mutuo para artesanos, pero incluía miembros de la elite; la Sociedad Tipográfica de Ayuda Mutua; la Congregación de la Caridad de Bogotá; la Sociedad de Beneficencia y Protección; la Sociedad Protectora de Niños Desamparados, fundada en 1879 por Soledad Acosta de Samper, Manuel Ancízar, Silveria Espinoza de Rendón y Juan Obregón; y el Apostolado de Oración. A continuación se presentan las sociedades que vamos a estudiar.

---

15 De las sociedades que vamos a estudiar, San Vicente de Paúl, Juventud Católica y Sagrado Corazón de Jesús, ninguna tuvo un número de socios activos por debajo de cien, y llegaron a tener hasta setecientos treinta y seis miembros; cifras considerables en el marco de una ciudad de aproximadamente cuarenta y cinco mil habitantes (Germán Mejía afirma que para la segunda mitad del siglo XIX, la población bogotana osciló entre un máximo de sesenta mil y un mínimo de treinta mil habitantes) Mejía, *Los años de cambio,* 241.

16 Muchas de estas sociedades no contaban con un inventario de sus miembros, lo que dificulta su caracterización. Con todo, se logró establecer una lista de socios (véase anexo 2).

Sociedad de San Vicente de Paúl[17]

Fundada en 1857 por Ricardo Carrasquilla, Rufino de Castillo, Francisco Matías, Francisco Franco, Francisco Quijano y José María Trujillo, esta organización nació de la iniciativa del padre jesuita Mario Valenzuela, quien crea la organización a imagen de la sociedad de San Vicente de Paúl de Francia.[18]

Se constituyó como una de las sociedades católicas masculinas de mayor importancia debido a su larga duración (la sociedad hoy sigue vigente) y gran impacto social. La sociedad tenía como principio fundamental la atención hospitalaria, la enseñanza de la doctrina cristiana y la atención a las personas necesitadas. Para esto actuaba en tres secciones: la hospitalaria, encargada del funcionamiento de los hospitales, hospicios y asilos; la docente, responsable de las escuelas de niños y niñas, además de los grupos de catequismo dentro y fuera de la ciudad; la limosnera, encargada de recoger las donaciones y distribuirlas entre las otras secciones y las familias mendicantes que estaban bajo la protección de la organización.

En su labor caritativa la sociedad de San Vicente de Paúl se caracterizó por el desarrollo de visitas domiciliarias a los

---

17 Esta sociedad ha sido la que más atención ha recibido por parte de los historiadores. Aquí no pretendemos ahondar en su caracterización, para esto puede revisarse el texto de Paola Morales, "La sociedad de beneficencia de San Vicente de Paúl en Medellín", *Historelo, Revista de Historia regional y local,* vol. 3, n.º 6 (2011); o el texto ya citado de Patricia Londoño.

18 "Acta de fundación de la Sociedad de San Vicente de Paúl", en *Sociedad central de San Vicente de Paúl de Bogotá: celebración del quincuagésimo aniversario (1857-1907)*, José Uribe (Bogotá: Imprenta Nacional, 1908, AHUR), 2.

pobres y enfermos, práctica que significó un cambio en la forma de atención a la población necesitada, al implicar un contacto directo entre el benefactor y el beneficiario, además de permitirle a los miembros de la sociedad mostrarse como hombres simples y caritativos cercanos a la población.

Además de estas actividades, la sociedad de San Vicente publicó el periódico *La Caridad*, órgano difusor y una importante fuente de ingreso de la sociedad. En él se publicaban discursos, fragmentos de libros, memorias de las reuniones y balances financieros.

La sociedad estaba compuesta por hombres bogotanos, no se permitía el ingreso de sacerdotes y los funcionarios públicos no podían acceder a cargos de la sociedad, con el fin de mantener el carácter apolítico de la organización (entendido como la no vinculación a partidos políticos). Existían dos clases de socios: los activos, obligados a asistir a las reuniones semanales de la sociedad, contribuir económicamente y elegir cada año a los empleados del consejo directivo; y los contribuyentes, que ayudaban con una cuota mensual y tenían voz pero no voto en las reuniones. Para ingresar a la sociedad era preciso que un socio presentara la solicitud, que era estudiada durante tres meses por el consejo directivo, tiempo en el cual el aspirante era puesto a prueba: ya fuera encargándole labores de caridad o examinando su vida cristiana y moralmente correcta. Pasado este tiempo, y por votación secreta, se decidía si la persona ingresaba o no a la sociedad.[19]

---

[19] *Reglamento de la Sociedad de S. Vicente de Paúl de Santafé de Bogotá* (Bogotá: Imprenta a Cargo de la F. Mantilla, 1886).

La sociedad realizaba reuniones anuales abiertas al público, en las cuales se elegía de manera democrática a los miembros del consejo directivo, y se entregaba un informe de las labores realizadas. La reunión era acompañada por una misa y una visita a las instalaciones caritativas. La sociedad mantuvo este tipo de organización y estatutos a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, y aunque se registran cambios en su composición y formas de trabajo, ya sea con la creación de nuevas formas de recolección de fondos y la inclusión de mujeres en sus trabajos de caridad, no parece haber un cambio relevante en los estatutos. Este hecho es importante debido a que, aunque se exalta el carácter apolítico de la asociación, durante la segunda mitad de la década de 1870 y principios de la de 1880 la sociedad apoya abiertamente al Partido Conservador sin que esto genere, aparentemente, ninguna contradicción con los estatutos.

Finalmente, una característica fundamental de la sociedad de San Vicente de Paúl fue su expansión por todo el territorio colombiano. La sociedad de Bogotá constituyó un ejemplo, al ser la primera organización de este tipo, por lo que su reglamento fue replicado en otras regiones del país.

En el período que estamos analizando fueron creadas conferencias de San Vicente de Paúl en las poblaciones de Nemocón, San Gil, Pezca, Sogamoso, Ibagué y Zapatoca. De esta expansión nos interesa resaltar los vínculos permanentes entre las diversas asociaciones, las cuales rendían informes a Bogotá, ya fuera comunicando la situación de la organización en su ciudad o dando noticias del escenario político, religioso o social que los afectaba.

Juventud Católica

A diferencia de la de San Vicente de Paúl las demás sociedades católicas tuvieron una corta duración o se vieron transformadas con la llegada de la Regeneración en 1885. Juventud Católica fue un claro ejemplo de este modelo. Esta sociedad, fundada en 1871 por los señores Miguel Antonio Caro, Juan Buenaventura, Venancio Ortiz, Carlos Martínez, Ricardo Carrasquilla, Rómulo Valenzuela, Salomón Forero y José Caicedo Rojas,[20] tuvo un gran activismo durante los primeros cuatro años de funcionamiento, después de los cuales su imagen empieza a desvanecerse hasta convertirse en una entidad plenamente organizada desde la Iglesia. Aun así, esta sociedad acogió a importantes figuras de la época, siendo una de sus principales características el desarrollo de concursos de literatura y poesía religiosa, lo que congregó a los principales escritores bogotanos del período.

El grupo de fundadores determinó que la sociedad funcionaría como un espacio de enseñanza y promoción del pensamiento católico, al punto que sus principales labores serían el desarrollo de tertulias y la creación de una biblioteca para los socios. A esto se debe agregar que la sociedad acordó una fuerte lealtad y apoyo a la Iglesia y al papado, una posición que marcaría un importante filtro para los futuros socios, ya que no bastaba con ser católico, sino que, como lo planteaba el juramento de fidelidad a la Juventud, era preciso ser cristiano, católico, apostólico y romano:

---

20 *La Caridad,* 1871. "Juventud Católica", 6 de junio.

> ¿Prometéis firme adhesión á la autoridad de la Santa Sede y absoluta sumisión á su infalible palabra, aceptando además por cosa justa y conveniente al poder temporal de los Papas, y ofreciendo en consecuencia servir lealmente á los fines católicos de la Juventud Católica?[21]

Es pertinente resaltar que la Juventud Católica no se plantea una acción apolítica, no exige neutralidad política a sus miembros ni niega adhesión a ningún partido. En general, esta sociedad sería una de las más activas desde el punto de vista político y con una postura reaccionaria directamente expresada en la prensa. El fundamento de esta característica podemos encontrarlo, por un lado, en el hecho de que varios de los miembros tenían una vida política plenamente activa; por otro, que en el período de fundación de la Juventud las políticas liberales estaban empezando a implantase con mayor fuerza, por lo que se enfatizó la oposición conservadora.

En cuanto a las labores de caridad, la Juventud Católica, a diferencia de la Sociedad de San Vicente, tenía como únicas labores la recolección de fondos y el fomento de la instrucción religiosa; no se hacían intervenciones directas a los hospitales, escuelas u hospicios, sosteniendo así una relación indirecta con las familias o personas beneficiarias de su caridad.

Sus reuniones eran semanales, con una reunión anual el 8 de diciembre, día de la Inmaculada Concepción. Ese día

---

21 *Estatutos de la "Juventud Católica de Bogotá". Reglamento del consejo directivo* (Bogotá: Imprenta del Tradicionista, 1872), 5. BN.

se celebraba un concurso de literatura en honor a la Virgen, se elegían por votación los miembros directivos y se daba cuenta de las obras realizadas.

Sociedad del Sagrado Corazón e Hijas de María

Una de las estrategias de la Iglesia en la cruzada antiliberal fue la activación del papel de la mujer en la religión. Varios autores, entre ellos Gilberto Loaiza y Gloria Mercedes Arango, denominan este cambio como un proceso de "feminización del catolicismo". A partir de la promoción de sociedades de mujeres y la revitalización de la imagen de la Virgen María, con la Bula Papal de 1854 que decreta el dogma de la Inmaculada Concepción, la mujer cobró un papel importante como la encargada de fomentar y preservar el catolicismo en las familias, además de encargársele las labores de caridad y catequismo.[22]

En este proceso de "feminización del catolicismo" surgen las sociedades del Sagrado Corazón de Jesús e Hijas de María. Ambas organizaciones estaban conformadas exclusivamente por mujeres y contaban con una participación directa de los miembros de la Iglesia, al punto de que en las Hijas de María coexistían dos juntas directivas: una laica,

[22] Para la segunda mitad del siglo XIX, el papel de las mujeres en las sociedades católicas y en la Iglesia, ha recibido gran atención de los historiadores. La posibilidad de ingresar en organizaciones laicas y desarrollar labores de caridad en ellas significó para las mujeres el desarrollo de nuevas actividades y roles sociales, que poco a poco la independizaron de su papel tradicional. Para examinar este tema se pueden revisar los trabajos de Londoño, *Religión cultura y sociedad;* y de Arango, *La mentalidad religiosa en Antioquia*, y *Sociabilidades católicas de la tradición a la modernidad, Antioquia 1870-1930* (2004).

conformada por mujeres, y una clerical, conformada por el arzobispo (quien figuraba como director) y sacerdotes. En este sentido, las decisiones tomadas por estas sociedades pasaban previamente por la aprobación de las cabezas principales de la Iglesia bogotana. Esta situación se justificaba con la preocupación de mantener la pureza y buena reputación de las señoras y señoritas integrantes, quienes estarían vulnerables si no eran cuidadas y protegidas por los miembros de la Iglesia.

De estas dos sociedades, la del Sagrado Corazón de Jesús fue la que tuvo un mayor impacto y duración. Creada en 1865 por la señora Silveria Espinoza de Rendón, tuvo conferencias en poblaciones como Sopó, Anapoima, Tenza, La Capilla, Zipaquirá, Medellín, Ubaté, Nemocón, Onzaga y Santa Ana de las Lajas.[23] Esta sociedad realizaba diferentes labores de caridad en hospitales y asilos, fundó diversas escuelas, realizando catequesis para niñas y mujeres, con el fin de llevarlas a cumplir con los sacramentos de la primera comunión y el matrimonio; también realizaba retiros espirituales para sus sirvientas y las esposas de los artesanos. Si bien no se conocen con exactitud el número de socias reportado en los informes, las directivas hablan de un mínimo de cien, para los inicios de la sociedad, y un máximo de setecientas socias a finales de la década de 1870.[24]

Por otro lado, Las Hijas de María, fundada en 1871 aproximadamente, funcionó más como una cofradía. Su

---

23 *La Caridad,* 1868. "La sociedad del Sagrado Corazón", 10 de diciembre.

24 *La Caridad,* 1870. "Una asociación", 8 de diciembre.

labor de caridad y catequismo estuvo plenamente ligada a la Iglesia. Esta asociación mantuvo un contacto directo con mujeres jóvenes y niñas, entre los dieciséis y los veinte años de edad, y para su ingreso debían asistir a un retiro espiritual de una semana al cabo del cual, después de recibir educación religiosa y ser evaluadas en su moral y buen comportamiento, recibían la medalla de la Virgen como símbolo de la asociación.

El papel de las mujeres de estas asociaciones fue fundamental en el desarrollo de las demás sociedades de caridad ya mencionadas. Su participación en las sociedades masculinas fue la recolección y donación de fondos, la realización de las visitas a los hospitales y atender las escuelas de niñas y el asilo para mujeres. Las mujeres representaron, por esta vía, un sujeto activo y fundamental en las labores y afianzamiento de las sociedades católicas en general.

Sociedades en red

Las sociedades descritas mantuvieron una serie de características comunes que nos permiten agruparlas y tratarlas con cierta homogeneidad. En primer lugar, se plantearon como principal requisito de membresía el ser católicos, lo cual incluía a conservadores, liberales, masones, artesanos y miembros de las elites; de ahí que en sus inicios fueran espacios heterogéneos en los que convivían diferentes tendencias políticas y sociales. No obstante, a medida que aumentaron las tensiones entre la Iglesia y el Estado, las sociedades fueron "depurando" sus filas, buscando al "perfecto católico" ya fuera imponiendo mayores restricciones en cuanto a las

prácticas religiosas (la asistencia semanal a misa se hace obligatoria, así como las manifestaciones públicas de la adhesión al Papa) y siendo más estrictos con las cuotas mensuales y la asistencia a las reuniones internas.

A pesar de ello, las sociedades nunca se plantearon como asociaciones secretas y procuraron mantenerse accesibles al público: las reuniones anuales se realizaban a puertas abiertas, se entregaban informes a la prensa y los estados de cuenta se ponían en consideración pública. A esto debemos agregar que las sociedades procuraron mantener buenas relaciones con todos los sectores sociales, tratando de impactar la mayor parte de la población bogotana posible.

En segundo lugar, participar en las sociedades significaba pertenecer a un grupo solidario, con ciertas redes de conexión y de ayuda mutua. Era un espacio de reconocimiento social en donde se aceptaba una posición política y religiosa, al tiempo que asumía un estatus social específico. En este sentido, la actividad asociativa debe pensarse como un tejido de relaciones a través del cual los miembros podían satisfacer necesidades o intereses personales o colectivos. Por ejemplo, para el caso de las mujeres, las sociedades significaron un espacio desde el cual ellas pudieron ampliar su marco de acción al salir de sus casas y entablar relaciones con otros sectores.

En tercer lugar, todas las sociedades católicas interactuaban entre sí, se presentaban informes las unas a las otras, se rotaban libros, artículos, y apoyaban las labores de caridad y las celebraciones religiosas que organizaban. Asimismo, cada sociedad se mantenía en contacto y fomentaba las sociedades pares en otras regiones del país: la Juventud Católica,

publicaba los textos de las tertulias de la Juventud de Cali; San Vicente de Paúl procuraba mantener correspondencia contante con las conferencias en todo el país, así como rendir informes de sus labores a los otros estados; la sociedad del Sagrado Corazón apoyaba logísticamente e intervenía las sociedades similares de mujeres que se crearon en todo el país, y Las Hijas de María enviaba ayudas a las labores de caridad en Cundinamarca.[25]

Aquí debemos agregar que los miembros de las sociedades, ya fueran hombres o mujeres, participaban en varias organizaciones al mismo tiempo. Estas personas son un ejemplo de la interconexión existente entre las sociedades católicas y otras asociaciones, una característica que les permitía mayor alcance de sus discursos y actividades, así como una gran fuerza colectiva (ver siguiente cuadro).

Cuadro 1. Integrantes con participación simultánea en varias asociaciones

Nombre	Sociedad de San Vicente de Paúl	Juventud Católica	Sagrado Corazón e Hijas de María	Otras sociedades /Notas
Caicedo Rojas, José	Miembro y colaborador de *La Caridad*	Miembro		
Caro, Miguel Antonio	Colaborador de *La Caridad*	Fundador y presidente en 1871		

Continúa

[25] Las poblaciones en donde existían sociedades católicas pares a las aquí estudiadas pueden consultarse en el anexo 3.

Nombre	**Sociedad de San Vicente de Paúl**	**Juventud Católica**	**Sagrado Corazón e Hijas de María**	**Otras sociedades /Notas**
Carrasquilla, Ricardo	Uno de los fundadores Presidente en 1865 Colaborador de *La Caridad*	Miembro		Profesor de los colegios privados fundados por la Sociedad de San Vicente de Paúl
Fallón, Diego	Miembro	Miembro		
Forero, Salomón	colaborador de *La Caridad*	Miembro		
Martínez, Carlos	colaborador de *La Caridad*	Miembro		
Núñez Uricochea, José María		Miembro		
Ortiz Melo, José Joaquín	Presidente en 1864 Redactor de *La Caridad*	Miembro		
Ortiz, Venancio	Miembro	Miembro		
Pérez Sicard, Adolfo	Colaborador de *La Caridad*	Miembro		Miembro de San Vicente en Ibagué
Rojas, Ignacio	Miembro	Miembro		
Ayala, Daniel	Miembro, organizador del bazar de los pobres			Integrante de la escuela de artes y oficios
Currea, Pablo	Presidente en 1879			Director escuela del panóptico Fundador de la Sociedad de Compañeros de Oración

Nombre	Sociedad de San Vicente de Paúl	Juventud Católica	Sagrado Corazón e Hijas de María	Otras sociedades /Notas
Perilla, Benigno	Colaborador de *La Caridad*		Codirector de las Hijas de María	
Ujueta, Joaquín	Miembro a cargo del bazar de los pobres de 1869			Miembro de la sociedad filarmónica
Espinosa de Rendón, Silveria	Colaboradora de *La Caridad*		fundadora de la sociedad del Sagrado Corazón	
Montes del Valle, Agripina	Colaboradora de *La Caridad*			Integrante de sociedades católicas en Manizales
Visssoni, Luisa	Colaboradora			Integrante de la sociedad de artistas
Carvajal, Manuel	Miembro			Integrante de la escuela de artes y oficios
Salazar, María Josefa			Socia	Encargada de El Colegio de María de la Sociedad de Beneficencia

Fuente: cuadro realizado a partir de actas anuales, correspondencia, lista de suscriptores y comunicados de prensa de las sociedades, principalmente del periódico *La Caridad*.

En la mayoría de los casos consignados en el cuadro 1 el punto de conexión o encuentro entre los miembros de las sociedades era la prensa: colaborar con artículos, escribir cartas

a los editores y suscribirse a los periódicos de otras organizaciones eran actividades importantes en la constitución de relaciones entre sociedades católicas. Participar en la prensa permitía mantener un diálogo abierto y constante con las otras sociedades, sin la necesidad de vincularse directamente a las actividades que estas realizaban; sin embargo, algunos personajes, como José Joaquín Ortiz y José Caicedo Rojas, hicieron parte de dos sociedades católicas a la vez.

Finalmente, rescatamos el carácter "republicano" de las sociedades. Estas organizaciones se establecieron como mecanismos de autorreconocimiento al ciudadano, espacios en donde se podían poner en juego prácticas democráticas: la elección democrática de los directivos, el desarrollo de debates públicos o la igualdad entre sus miembros. Eran espacios decisivos para la expansión de los valores y las prácticas de civilidad,[26] por lo que dentro de las sociedades aquellas personas que no podían acceder al voto, como las mujeres, podían desarrollar actividades democráticas, generando así un ambiente de equidad y republicanismo.

Las dinámicas republicanas y sus implicaciones en las sociedades serán estudiadas posteriormente. Aquí nos in-

---

26 Esta caracterización de las asociaciones y espacios de sociabilidad es el resultado de diversos trabajos historiográficos, entre otros, los estudios de Loaiza, *Sociabilidad, religión y política*; Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones*; Guarín-Martínez, "La sociabilidad política: un juego de luces y sombras", *Memoria y Sociedad*, n.º 29 (2010); Carlos Forment, "La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: democracia o disciplina", en Hilda Sábato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México: El Colegio de México, 1999); Pilar González, *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009).

teresa resaltar que las sociedades promovieron un ambiente de igualdad y fraternidad entre sus miembros, ambiente que si bien en la práctica estuvo mediado por intereses, dinámicas de exclusión, tensiones sociales y económicas, procuró mantenerse a tono con el modelo republicano, intentando promover un ideal del buen ciudadano.

Cambios y continuidades en la dinámica política

Antes de ahondar en la participación política de las sociedades queremos rescatar una característica general: en gran medida, la actividad política se constituyó en una reacción en contra de la apuesta liberal, de ahí que una de sus principales intenciones fuera deslegitimar y contraponerse al gobierno argumentando una incompatibilidad entre el liberalismo y el "verdadero republicanismo", acusando al primero de fraude electoral, violación de las libertades fundamentales, despotismo y abuso de a la autoridad:

> Ellos no representan la patria, subieron al poder por las armas y la rebeldía y se sostienen con el fraude electoral. Nunca en los gobiernos conservadores se vio algo parecido a esto: robos de fondos públicos. Son una vergüenza para la nación, ciegos ignorantes, arrojo de Satanás, blasfemas al Dios.[27]

El desarrollo de la apuesta política de las sociedades en torno a la dinámica liberal significó la existencia de cierta

---

[27] *La Caridad,* 1882. "Un Blasfemo", 5 de mayo.

ambigüedad en el momento de establecer elementos como el uso de la fuerza, el control de la prensa, la libertad del pueblo y la jurisdicción el Estado. Así, cuando se trataba de atacar al gobierno liberal resultaba apropiado criticar el uso de la fuerza y la censura de la prensa; no obstante, al hablar del programa político y de los intereses y aspiraciones de los miembros de las sociedades, se celebraba el control de manifestaciones populares y la restricción de la prensa.

Esta ambigüedad política es el resultado de un contexto desfavorable, políticamente hablando, para las sociedades, las cuales tenían que asumir y apropiarse de diferentes discursos en contra del gobierno liberal al tiempo que generaban su propia propuesta, a tal punto que una cosa es lo que se termina criticado al gobierno liberal y otra la apuesta de las sociedades, siendo la primera una serie de argumentos utilizados políticamente para movilizar a la población.

Las sociedades católicas desarrollaron diferentes estrategias políticas dependiendo del contexto al que se enfrentaban. El panorama nacional y local condicionó las actividades de las sociedades, su impacto en la política institucional y su posición política frente a la dinámica liberal y el ideario republicano. Para examinar los cambios relacionados con la actividad política de las asociaciones proponemos tres etapas: la primera, 1863-1870, período que enmarca la puesta en marcha de la Constitución de Rionegro, el desarrollo de políticas económicas liberales, los procesos de desamortización, la construcción de ferrocarril y de vías de comunicación

y de transporte.[28] Durante esta fase las sociedades empiezan manifestar sus demandas contra el gobierno liberal, criticando de manera sistemática los daños causados a la Iglesia, sin llegar a oponerse plenamente al gobierno nacional, dado que consideraban que el liberalismo tendría un alcance limitado, ya fuera por la inestabilidad en el propio Partido Liberal o por el alto nivel de oposición por parte de la población;[29] por otra parte, los cambios en infraestructura, como la construcción de ferrocarriles, fueron vistos con buenos ojos por los miembros de las sociedades, quienes pretendían, de una u otra forma, seguir el modelo de "modernización" de otros países.[30]

Durante esta primera etapa las sociedades católicas focalizaron sus esfuerzos en defender la propiedad de la Iglesia, criticar parte de las dinámicas económicas (especialmente los cambios en la política arancelaria y sus efectos negativos para el artesanado) y prevenir futuros cambios; sin embargo, no existía una oposición marcada que permitiera a las sociedades católicas llegar a deslegitimar o cuestionar al gobierno liberal en su totalidad. Aquí podemos ubicar las críticas referentes al modelo de atención y beneficencia impuesto por el Gobierno, y la mala administración de los centros de caridad antes a cargo de la Iglesia.

---

28 Rueda y Gómez, *La República liberal decimonónica*, 57-67.

29 Gonzales, *Poderes enfrentados*, 187.

30 Los ideales de libertad y desarrollo económico, tecnológico y científico eran parte de los objetivos de la elite en general, de ahí que gran parte de los proyectos liberales fueran de beneficio e interés para todos, sin importar a qué partido se estuviera suscrito.

La segunda etapa, 1870-1876, corresponde al período del radicalismo liberal. La reforma educativa y la guerra civil de las escuelas de 1876 marcarán el inicio y el fin de esta fase. Este período se caracterizó por el desarrollo de una apuesta secularizante más radical por parte del liberalismo, el cual, traspasando la esfera institucional, empieza un proceso cultural de desplazamiento del poder religioso, especialmente a través de las escuelas.

Aquí podemos concentrar la participación política más agresiva por parte de las sociedades, a través de la prensa, la fundación de escuelas católicas y la crítica constante a las políticas liberales. Durante esta etapa las sociedades procurarán mantenerse al margen de la vía institucional, posiblemente por las dificultades que planteaba acceder a esta, ya sea porque el Partido Conservador estaba debilitado y en muchas ocasiones no presentaba candidato, o por el fraude electoral y el gran impulso que toman los liberales. Esto condujo a que los miembros de estas sociedades buscaran otras alternativas de organización política que no se redujeran al ámbito electoral.[31]

De esta segunda etapa queremos rescatar dos elementos: primero, frente a la poca oportunidad de participación institucional algunos miembros de las sociedades empiezan a promover la idea del soldado católico, en el marco de los

---

[31] Con esto no queremos decir que las sociedades renunciaran plenamente al ámbito electoral, sino que procuraron, más que establecer alguna alianza con un candidato, invitar a los electores a elegir representantes católicos que respetaran la Iglesia y siguieran la moral cristiana, haciendo así que su participación en las elecciones se desarrollara de manera indirecta.

enfrentamientos civiles desarrollados durante el período. Así, en el conflicto de 1876 planteado como justo por los católicos ultramontanos, el católico común está obligado a defender la religión hasta las últimas consecuencias.[32] Este soldado católico podía actuar desde diferentes frentes (prensa, escuelas, guerrillas), en donde a partir de consignas como "Que no ataquen, y habrá paz. De lo contrario, guerra; guerra hasta caer muertos de muerte gloriosa al pié de los reverenciados altares de la Religión de la Patria"[33] o "Siempre que un gobierno extranjero ó domestico persiga la religión, es tiempo bueno para la guerra santa",[34] se invitaba a una movilización masiva de la población en defensa de la religión, por cualquier medio.

En segundo lugar, queremos rescatar la iniciativa del partido católico. Si bien esta propuesta nace de Miguel Antonio Caro y no como parte del proceso de alguna sociedad católica específica, su mención es fundamental, pues va a tener un gran impacto en todas las sociedades, las cuales funcionarán como un espacio para la germinación, refutación y debate de esta propuesta.

---

[32] Si bien no se encuentran invitaciones directas a formar guerrillas o participar en la guerra civil, sí se alaba la labor realizada en los estados de Antioquia y Cauca en defensa de la religión, se motiva al campesinado a ayudar en la labor desarrollada desde estos dos frentes del conservadurismo durante el enfrentamiento de 1876 y se exalta a aquellas personas de la ciudad que deciden ir a combatir.

[33] *La Caridad,* 1874. "Teología en la diplomacia", 30 de abril.

[34] *La Caridad,* 1876. "La cuestión religiosa", 12 de septiembre.

Caro propone la consolidación de un partido católico que nazca de la depuración del Partido Conservador[35] y ponga a la religión como base de la sociedad. En palabras de Caro:

> El partido católico, según esto, no es la Iglesia misma en toda su extensión, pero sí una cruzada promovida, autorizada y dirigida por la Iglesia. El partido católico es el conjunto de católicos que trabajan por restaurar en el orden civil los principios cristianos. El partido católico es la misión de operarios diputados ante el gobierno por la Iglesia á fin de convertirlos del liberalismo a la unidad católica. El partido católico es la Iglesia militante en el orden social y político.[36]

Este nuevo partido le apostaría a la construcción de un Estado católico en el cual la religión se constituiría como base de la unidad nacional, siendo la fe el elemento primordial en la vida de la población. La forma de gobierno, cualquiera que fuere, no sería relevante mientras garantizara los derechos religiosos y protegiera las bases del catolicismo. En este sentido, en un artículo de *El Tradicionista* titulado "El republicanismo" se afirma que tanto la república como la monarquía son formas posibles y viables de gobierno, por cuanto ambas se basan en la fe católica (la república con un pueblo católico y la monarquía con un rey cristiano); así, no

---

[35] Esto suponía la expulsión de cualquier persona, idea o iniciativa contraria a la política católica, y sería una ofensiva directa en contra de masones, liberales y "malos católicos".

[36] *El Tradicionista,* 1871. "Partido católico", 21 de noviembre.

se puede afirmar que una sea superior a la otra. Determinar cuál de las dos formas debería regir dependería de la voluntad del pueblo.[37]

Esta ambigüedad en el programa del partido católico frente a la forma de gobierno dejó abierto el debate a la posibilidad de establecer una monarquía constitucional católica o un gobierno fuertemente centralizado. Una discusión que generará fuertes tensiones entre los miembros de las sociedades.

El tema fue ampliamente discutido en debates y tertulias frente a la forma de gobierno más adecuada para gobernar un país católico, cuáles son las ventajas y desventajas del republicanismo y cuáles serían los principios de un gobierno católico. En este caso, el hecho de que Caro fuera miembro de la Juventud Católica debió influir en que estos temas, junto con el del partido católico, se debatieran con especial atención en dicha sociedad, por lo que varias de las tertulias y artículos publicados en *El Tradicionista* giran en torno a esta temática, aunque nunca se llegó a establecer una opinión clara en ninguno de los textos publicados.

Por otra parte, en *La Caridad*, órgano vocero de la sociedad de San Vicente, sí se plantea una posición clara e irrevocable: el republicanismo es la única forma de gobierno posible, y aunque se esboza la necesidad de reformar algunas variables del sistema actual, se hace inconcebible una política no republicana. Incluso se afirma que las diferencias con el liberalismo pueden ser resueltas, por cuanto “todos somos

[37] *El Tradicionista,* 1871. “El republicanismo”, 12 de diciembre.

republicanos, todos federalistas, todos queremos la paz";[38] de esta manera lo que hay que plantear es una serie de ajustes, y no dudar de la república.[39]

Las tensiones entre las sociedades nunca llegaron a manifestarse de manera radical, aunque en algunos artículos de la prensa podemos ver expresada cierta molestia por el radicalismo de alguno o la "falta de compromiso" con la causa católica denunciada por otros. En el ámbito interno de las sociedades saber hasta dónde debería llegar la construcción de un gobierno católico y la idea de establecer la fe por encima de la nación no fue algo que estuviera claramente definido y aceptado, por lo que consolidar un partido católico resultaría un proceso conflictivo y de difícil definición. Junto a esto, la poca oportunidad electoral hizo que las sociedades perdieran interés en constituir un partido nuevo, radical y de poco alcance real.

Finalmente, la tercera etapa, 1876-1885, se caracterizó por el debilitamiento del régimen liberal después de la guerra civil. Las dinámicas del radicalismo dejan ver algunas oportunidades institucionales para los conservadores, quienes empiezan a apostar a la reconfiguración del Partido Conservador y reconsiderar la posibilidad de una alianza con el sector de los independientes dirigido por Rafael Núñez.[40]

---

38 *La Caridad,* 1872. "Educación", 4 de enero.

39 Aquí debemos mencionar que no solo se está defendiendo el republicanismo, sino también el federalismo, pues cualquier alternativa política de tendencia centralista podría significar para las regiones perder la autonomía ganada con la constitución federalista de 1863.

40 Inicialmente el sector de los independientes se configuró como parte

Las sociedades empiezan a configurar una apuesta política más institucional; los artículos relacionados con las votaciones ya incluyen nombres de candidatos, se publica el programa del Partido Conservador y se estudia la posición de los independientes y los liberales. En este sentido, las sociedades procurarán dejar de lado el discurso "revolucionario" del soldado católico y apuestan a medidas opositoras legales y controlables; a partir de ese momento se hablará clara y enfáticamente en contra de la guerra civil y de medidas radicales de oposición.

De igual forma, el republicanismo se asume como algo ya establecido y no se ve el resurgimiento de este tipo de debates frente a la forma de gobierno; se habla con poca frecuencia de reformular el deber ser del Estado, mientras que el tema de la nación y la ciudadanía siguen siendo recurrentes. Definitivamente surge un interés real por la consolidación de un partido y una apuesta institucional: ya no se trata de atacar o desestabilizar al Estado liberal, sino de ofrecer una opción real de gobierno.

Esta reconfiguración en el accionar político parte de la supresión de varias políticas liberales, por lo que, si bien las sociedades católicas siguen desempeñando su papel de opositoras, ahora no se requiere tanta agresividad, lo que les

---

del liberalismo reacio a los radicales. Sin embargo, a medida que avanza y se fortalece, encabezado por el político cartagenero Rafael Núñez, empieza a convocar más sectores convirtiéndose en un grupo heterogéneo que reúne liberales moderados, radicales y conservadores. Mediante esta propuesta Núñez llega al poder por segunda vez en 1884 y da inicio al proceso de la Regeneración, en gran parte ayudado por el Partido Conservador.

permite realizar, junto con las dinámicas de crítica, debate y resistencia a los gobiernos liberales, un planteamiento claro frente a cómo gobernar.

Capítulo 3
La caridad de la Iglesia y la filantropía del Estado

El principal objetivo de los hijos de San Vicente i las hermanas de la caridad es el de aliviar a los necesitados, volver al buen camino a la mujer extraviada, recoger al huérfano i al mendigo, en fin, continuar esa serie de milagros de bondad que solo el cristianismo ha sido fecundo, consolando todo dolor, i secando toda lagrima.[1]

Las constantes guerras civiles[2] y los cambios en las políticas fiscales generaron una serie de transformaciones sociales y económicas en el país: algunos comerciantes fueron a la

---

1 *La Caridad,* 1865. "Discurso", 5 de enero.

2 En el período 1863-1885 el país se ve afectado por diferentes guerras civiles, tres de ellas de gran trascendencia: la primera, desarrollada entre 1860 y 1862, da inicio a los gobiernos liberales y deja como consecuencias una considerable pérdida económica, a casi toda la población en situación de pobreza y un malestar social generalizado. La segunda guerra, comprendida entre 1876 y 1877, será definida como un conflicto político-religioso desarrollado en torno a la reforma educativa de 1870. La tercera, desde1884 hasta 1885, pone fin al gobierno liberal y marca el inicio a la Regeneración. Esta confrontación bélica deja a los radicales liberales fuera del poder. Sin embargo, los tres enfrentamientos descritos no fueron los únicos que se presentaron durante el período: existían amenazas de conflicto paralelas gracias a la presencia de guerrillas en Cundinamarca y disputas partidistas. Estas condiciones impidieron que en Bogotá se diera una duradera estabilidad económica, política y social, lo que agravó, de una manera u otra, las condiciones de vida de la población. Véase: Ortiz, *Fusiles y plegarias.*

quiebra con las medidas poco proteccionistas del Gobierno; muchas familias, al ver a los padres o hijos marcharse a la guerra, se quedaron sin el sustento necesario para vivir; otros tuvieron que desplazarse a las ciudades en busca de mejores oportunidades, tratando de alejarse de los contantes conflictos en el campo.

Si a esto agregamos la falta de políticas sociales y la ineficacia de las ya existentes, producto de la inestabilidad institucional, tenemos como resultado un gobierno incapaz de crear y consolidar mecanismos de control y atención a la población necesitada; al tiempo que se da un aumento en los índices de pobreza y mendicidad en la ciudad y el país.[3]

En Bogotá, como en el resto del país, la presencia de pobres y mendigos generó una gran preocupación, por lo que tanto el Gobierno como los sectores privados procuraron desarrollar medidas para atender y controlar a esta población.[4] Así, las elites desarrollaron diferentes acciones para atender la pobreza con el fin, por un lado, de seguir las enseñanzas cristianas o humanistas de ayuda al prójimo y, por otro, de evitar o controlar algún posible levantamiento. El antecedente del golpe militar de José María Melo apoyado por los artesanos había provocado el afán de prevenir cualquier acción masiva del pueblo, de ahí que las élites es-

---

[3] En el texto de Miguel Samper, *La miseria en Bogotá*, de 1867, se puede encontrar una detallada descripción de la pobreza en la ciudad. Por su parte, Germán Mejía relata gran presencia de mendigos y pobres para la época. Mejía, *Los años de cambio,* 278.

[4] Castro, *Caridad y beneficencia,* 17.

tuvieran preocupadas por el aumento de una población sin recursos, numerosa y activa.

Frente a la necesidad de controlar y atender a este sector se promovieron diferentes estrategias, dos de las cuales fueron: la institucional o estatal, y la privada católica, que funcionaron paralelamente, apoyándose y enfrentándose entre sí.

El gobierno liberal intentó recuperar el control sobre los centros de beneficencia antes pertenecientes a la Iglesia, a través de la política de desamortización de bienes de manos muertas. Y aunque con estas medidas la Iglesia fue desplazada de los hospitales y centros de atención, las condiciones económicas, la falta de personal y el incremento de pobres, hicieron que el Gobierno utilizara una administración mixta de los centros de asistencia: mientras los establecimientos eran dirigidos y estaban financiados por el Estado, la Iglesia y las sociedades católicas recolectaban fondos y ayudaban en la atención de enfermos o necesitados en los hospitales y asilos.[5]

Después de 1870 la ayuda institucional empieza a organizarse y a formalizarse con la creación de nuevos establecimientos en las principales ciudades. Para el caso de Cundinamarca, en 1869 se crea la Junta General de Beneficencia con el fin de coordinar todas las obras de caridad que se realizaban en el estado.[6] Si bien la junta se distinguió por su

[5] Beatriz Castro, "Los inicios de la asistencia social en Colombia", *Revista CS*, n.º 1 (2007), 157.

[6] Castro, *Caridad y beneficencia,* 116.

carácter laico y buena organización, gran parte del trabajo de los establecimientos tuvo que ser realizado en compañía de la Iglesia y de organizaciones católicas.

A pesar de los intentos realizados, los establecimientos estatales no cubrían las necesidades de la población, de ahí que se les permitiera a las asociaciones privadas crear establecimientos de ayuda benéfica. Esto permitió que el trabajo caritativo desplegado desde las sociedades católicas y la Iglesia se desarrollara de manera simultánea con las políticas sociales del Estado. Es por esto por lo que podemos encontrar un diálogo constante entre ambas partes en el momento de decidir, por ejemplo, quién debía dirigir ciertos centros de atención, cuáles eran las necesidades más apremiantes y cuáles deberían ser los fondos destinados a la asistencia. La atención a la población necesitada fue un espacio principal de encuentro entre las sociedades católicas y el Estado.

La caridad cristina

Una de las actividades más importantes de las sociedades laicas de la segunda mitad del siglo XIX fueron las labores de caridad. Si bien las políticas de desamortización de bienes de manos muertas y el proyecto secularizarte disminuyeron el campo de acción de la Iglesia, no lograron hacer que la participación del clero y las asociaciones católicas en la atención de la población en condiciones de pobreza fuese menos relevante.

Como el problema de la pobreza logró ocupar las agendas estatales y privadas, las labores de caridad, beneficencia y atención, eran desarrolladas por una amplia gama de per-

sonas, ya fueran liberales, conservadores, mujeres o artesanos. Así, mientras se formulaban soluciones de lado y lado, cada sector fue estableciendo diferencias en la forma como se atendía a la población. En este sentido, las sociedades establecieron una clara diferencia entre el proceso de atención institucional, promovido por el Estado, y su propuesta de caridad cristiana. Mientras la caridad se promovió como un deber religioso, un compromiso moral en busca del progreso social y un medio para controlar las amenazas sociales,[7] la filantropía o beneficencia,[8] desarrollada por los sectores liberales y el Estado, fue vista como un proceso frío e insensible. En palabras de José María Vergara:

> ¿He de decirle que en lugar de ese santo fuego que él conoció bajo el nombre de caridad, se usa hoy un frío sentimiento que se llama filantropía, y que consiste en no buscar al pobre por amor a Dios, sino en alejarlo por amor a sí mismo?[9]

Así, a los ojos de los miembros de las sociedades, mientras el Estado propone la creación de centros de atención,

---

7 Castro, *Caridad y beneficencia*, 17.

8 Beatriz Castro afirma que en vez de filantropía el término usado por los católicos fue el de beneficencia, por cuanto el concepto de filantropía no fue plenamente aceptado en Colombia y su uso hacía referencia solo a aquellas personas que se limitaban en dar dinero. Castro, *Caridad y beneficencia,* 22. Sin embargo, en los artículos de prensa que encontramos al respecto vimos con mayor constancia el concepto de filantropía, por lo que lo utilizaremos en la presente investigación.

9 *La Caridad,* 1865. "Discurso en de la Sociedad de San Vicente de Paúl", 7 de julio.

que de manera temporal e igualitaria atienden a personas sin recursos o que se encuentran enfermas ofreciéndoles solo ayudas materiales, como alojamiento, comida y cuidados médicos; la Iglesia y las sociedades católicas promovían una atención cristiana que, además de suministrar las condiciones básicas de vida y bienestar, ofrecía una cura para el alma y los vicios de los pobres.

Si bien en la práctica las formas de ayuda y la concepción de la pobreza no variaron mucho entre el gobierno y los fieles caritativos, pues ambas partes fundaron el mismo tipo de establecimientos y vieron en los pobres un sector afectado por las condiciones sociales, con deficiencias morales y educativas,[10] la visión de caridad frente a la de filantropía-beneficencia, significó una fuerte tensión entre el Estado y las sociedades católicas, al tiempo que les brindó a las segundas un discurso diferenciador en su acercamiento a otros sectores de la población, ya que, según estas, mientras el Gobierno quería simplemente controlar y atender superficialmente (filantropía) a los necesitados, los miembros de las sociedades pretendían una regeneración moral, la salvación del alma, un acercamiento real a las necesidades de los pobres.

La lógica de una atención caritativa contrapuesta a una medida filantrópica del Gobierno fue una herramienta utilizada constantemente por las sociedades para atacar el proyecto liberal, el cual fue acusado de no preocuparse realmente por las condiciones de vida del pueblo. De ahí que las sociedades católicas vieran la posibilidad de utilizar su labor

---

10 Castro, *Caridad y beneficencia*, 65-67.

de caridad como un medio para atacar las políticas liberales y defender el papel social de la Iglesia y la religión:

> Señor [funcionario del gobierno encargado]: esos enfermos que agonizan ahí sobre la dura tabla, careciendo de alimentos, de medicinas y de abrigo son colombianos, hermanos nuestros, cristianos! Han llegado allí en la persuasión de que iban a recibir servicios, no gratuitos sino debidos, como quien cobra una deuda sagrada; de que el pan que se les debía dar allí era un legado de hombres de otra generación que se despojaron de lo suyo en favor de los pobres.[11]

Acusaciones constantes de mal funcionamiento, corrupción, mala atención de los enfermos y los necesitados, y poca preocupación por la sanación espiritual, fueron varias de las críticas que recibió el Gobierno por parte de las elites ultramontanas, las cuales afirmaban que la Iglesia desarrollaba mejores programas de caridad.

Las sociedades católicas procuraron desarrollar, paralelamente al trabajo caritativo, el descrédito de las políticas sociales de los liberales, con el fin de dar mayor legitimidad a su posición en la ciudad: eran ellas las que atendían a los pobres, cubrían deficiencias estatales y lo hacía todo desde el espíritu desinteresado del cristianismo. Si a esto sumamos que el Estado tuvo que recurrir a clérigos, órdenes religiosas y voluntarios de las sociedades católicas para cumplir con

---

[11] *La Caridad,* 1868. "Visita a un hospital", 15 de julio.

la atención en colegios y establecimientos de beneficencia,[12] lo que existía eran elementos suficientes que justificaban la presencia de las sociedades católicas en Bogotá.

Entre las labores de caridad que desarrollaron las sociedades católicas están la que se describen a continuación.

Hospitales, asilos, orfanatos y visitas domiciliarias

De las sociedades más activas en este campo encontramos a la Sociedad de San Vicente, que en 1860 fundó un hospital en Bogotá. Este establecimiento funcionó con la ayuda de la sociedad de Beneficencia, la cual estaba conformada por mujeres, encargadas de la obtención de fondos, ropa y alimentos. El hospital estuvo abierto hasta 1872, cuando cerró por falta de presupuesto. Durante su funcionamiento, atendió a 1255 personas de la capital.[13] Luego del cierre, el edificio, ubicado en Las Aguas, fue convertido en una escuela para niños y niñas. Así, para 1870 el único hospital en funcionamiento en Bogotá era el San Juan de Dios, el cual funcionaba bajo la dirección de la Junta General de Beneficencia con ayuda de las sociedades del Sagrado Corazón de Jesús y las Hijas de María.

También existía la casa refugio, el hospicio para los huérfanos y los niños pobres, y dos asilos para indigentes, uno para hombres y otro para mujeres.[14] El asilo de mujeres

---

[12] Eugenio Gutiérrez, *La política instruccionista de los radicales: intento fallido de modernización de Colombia en el siglo XIX (1870-1878)* (Neiva: Fondo de Autores Huilenses, 2000), 47-48.

[13] Castro, *Caridad y beneficencia,* 123.

[14] Castro, *Caridad y beneficencia,* 130.

estaba bajo la dirección de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús, la cual se encargó de mejorar las instalaciones, así como de administrar el establecimiento.

Por su parte, la Sociedad de Niños Desamparados fundó, a principios de la década de 1880, el asilo de niños desamparados,[15] que funcionó durante corto tiempo. Este establecimiento llama la atención por estar dirigido por varias personalidades del Partido Liberal, entre otros por Manuel Ancízar y Juan Obregón, hecho que nos muestra que el tema de la beneficencia y la atención de los necesitados, así como la creación de sociedades caritativas, no correspondió de manera exclusiva a las elites ultramontanas, sino que se planteó como un asunto concerniente a todo aquel que se considerara un verdadero cristiano y un buen ciudadano.

Ahora bien, en la lógica de entender caridad como un deber religioso, los hospitales no funcionaban únicamente para el cuidado de los enfermos: más allá de albergar a los pobres en sus instalaciones y darles comida, cama y ropa, se pretendía realizar un proceso de transformación del alma[16] a través de campañas de catequismo, misiones a los pueblos vecinos y retiros espirituales.

---

15 Castro, *Caridad y beneficencia,* 131.

16 La transformación del alma era un proceso que beneficiaba tanto a los miembros de las sociedades como a los pobres y beneficiados de las labores de caridad. Por eso, al tratar el tema de la caridad no se debe olvidar que las elites se beneficiaban al igual que las personas a las que ayudaban: conseguían cumplir con un deber religioso, lograban indulgencias y asumían una posición privilegiada en la sociedad.

Las labores de catequización eran realizadas por hombres y mujeres, en diferentes espacios, tales como la penitenciaría, los hospitales y las parroquias. Las sociedades del Sagrado Corazón e Hijas de María fueron las más activas en este campo, realizando retiros espirituales para las esposas de los artesanos, las sirvientas y las señoritas.

Resulta relevante rescatar una de las características más significativas del trabajo de las sociedades católicas de la época: los voluntarios se acercaban realmente al pobre, estableciendo relaciones cercanas de padrinazgo y afecto. No se trataba simplemente de asistirlos en los asilos u hospitales, pues sociedades como la de San Vicente realizaba visitas domiciliarias con el fin de conocer de cerca las necesidades de sus beneficiarios, además de identificar el progreso de las familias, a partir de las ayudas recibidas.[17]

Además, esta relación directa con los pobres se interpretó, hasta cierto punto, como una evidencia de que el catolicismo había abandonado su actitud defensiva y había eliminado las distancias con la población.[18] Esto permitió a las sociedades infiltrarse en los diferentes sectores de la sociedad, para desde allí legitimar su labor y conseguir adeptos para sus proyectos.

---

17 Debe entenderse que las visitas domiciliarias no tenían como único objetivo acercarse pasivamente a la población, era un mecanismo de control según el cual la familia beneficiaria tenía que demostrar que era moral y cristianamente correcta para así poder seguir recibiendo las ayudas. Castro, "Inicios de La asistencia social en Colombia", en: *Revista CS*, n.º 1 (2007): 163.

18 Loaiza, *Sociabilidad, religión y política,* 286.

Uno de los sectores que recibió mayor atención por parte de las sociedades fue el artesanado. El trabajo de las sociedades católicas de elite con los artesanos se basó en potenciar las asociaciones de ayuda mutua, abrirles espacio en las celebraciones religiosas (para que participaran activamente y realizarán trabajos manuales), promocionar sus productos y crear escuelas de trabajo manual.[19]

El acercamiento a los sectores artesanales funcionó bajo dos lógicas: la primera, era necesario acercarse a un sector políticamente activo y fuerte con una gran influencia en la ciudad; y la segunda, era menester promover la industria nacional como un elemento fundamental para lograr el progreso y civilización del país.

La instrucción

En una primera instancia la caridad estaba dirigida únicamente a la población pobre,[20] lo que reduciría su impacto a un grupo limitado de personas. No obstante, la caridad también era entendía como un medio para logar el progreso social y moral de todo el país, por lo que, en el marco de las acciones caritativas, se impulsó un proceso educativo para toda la población fuera esta pobre o no.

---

[19] Gilberto Loaiza y David Sowell describen cómo después del golpe de Melo en 1854 las elites liberales se alejan del artesanado dejándole el campo libre a las sociedades católicas y el clero, quienes llegarían a ofrecer plena protección y ayuda a un artesanado en crisis económica. Loaiza, *Sociabilidad, religión y política*, 236; y Sowell, *Artesanos y política en Bogotá*.

[20] Entendiendo por esta un grupo de personas que carecen de lo necesario para vivir.

En este sentido, la instrucción constituyó un elemento fundamental en la apuesta caritativa, moralizadora y "modernizadora", por cuanto permitía tanto la vinculación laboral de la población a través de la educación técnica como el avance moral por medio de las enseñanzas cristianas. Por ese motivo, el proceso de instrucción desarrollado por las sociedades incluyó a artesanos, mujeres, niños y niñas de diversos sectores sociales.

Las sociedades que más se preocuparon por la creación de escuelas y espacios de aprendizaje religioso mediante programas de catequización en las iglesias fueron la sociedad de San Vicente de Paúl y la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús. Ya en 1878 Bogotá tenía treinta y siete escuelas primarias y solo seis eran gratuitas, cuatro a cargo de las Hermanas de la Caridad y dos a cargo de la sociedad de San Vicente.[21] Esta última sociedad abrió escuelas gratuitas en seis barrios de la ciudad: Las Cruces, Las Nieves, Santa Bárbara, La Catedral, San Victorino y Santa Isabel; y desarrolló programas misioneros en las poblaciones rurales cercanas.

La sociedad de San Vicente de Paúl fue pionera en la creación de escuelas de artes y oficios para los pobres. La primera escuela fue fundada en 1877[22] y estaba dirigida a los artesanos y obreros. Con esto se pretendía impulsar la industria y el trabajo en el sector artesanal.

Por otra parte, los espacios de formación religiosa creados por la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús fueron

---

21 Castro, *Caridad y beneficencia,* 144.

22 Castro, *Caridad y beneficencia,* 146.

principalmente para niñas abandonadas y de bajos recursos. Contaban con cursos de historia sagrada, religión, historia patria, gramática y lectura. Paralelamente a esto se crearon las clases de catequismo, todos los sábados en la catedral primada, con el fin de formar a los niños, jóvenes y recién casados en sus obligaciones religiosas. Este trabajo giró en torno a la necesidad de promover la costumbre de las primeras comuniones, así como de incitar el matrimonio católico y los bautizos en toda la población.

El proyecto educativo estuvo acompañado de la publicación de periódicos y libros, cuya difusión no fue únicamente para las elites. La prensa se pensó como un espacio para la difusión de conocimiento útil, que ayudara a enriquecer a los pobres. Los redactores de los periódicos afirmaban que escribían para "las clases menesterosas de nuestra sociedad, para aquellos privados de la instrucción, para ambos sexos".[23] Eran publicaciones abiertas a todo el público, trataban los temas de instrucción moral, literatura cristiana, noticias de los adelantos científicos y artísticos, así como el avance de las labores caritativas. Los voluntarios de las sociedades procuraban leer la prensa católica en los colegios, las cárceles, los hospitales y asilos, utilizándola como una herramienta educativa.

Junto a los establecimientos creados para los sectores bajos y artesanos, se plantearon instituciones educativas católicas para los hijos de las elites, varias de las cuales estuvieron coordinadas por miembros de sociedades católicas. Estas

---

[23] *La Caridad,* 1864. "Prospecto", 24 de septiembre.

escuelas buscaban una educación más avanzada, e incluían clases de instrucción religiosa, latín, francés, inglés, alemán, música, dibujo lineal, matemáticas, filosofía intelectual, literatura histórica, nociones elementales de agricultura, minería, química, geología, botánica, zoología, jurisprudencia, derecho canónico, teología, historia sagrada y eclesiástica.[24] Asimismo, incluyeron otros espacios de formación para los miembros, amigos y familiares de sociedades católicas, tales como tertulias literarias, compra de libros y establecimiento de bibliotecas.

Debemos resaltar que la política instruccionista de las sociedades católicas tenía dos grandes finalidades: civilizar al pueblo para que se acogiera a los cánones del buen ciudadano, comportándose como un individuo moralmente correcto, con miras al progreso y la civilización; y hacer contrapeso a las políticas educativas laicas del Estado liberal que pretendían desplazar a la religión de las escuelas.

Bazar de los pobres

Las sociedades utilizaron diferentes mecanismos de autosostenimiento, dependiendo de sus necesidades financieras. La Juventud Católica, por ejemplo, al no tener que costear directamente ningún establecimiento en particular, basaba sus contribuciones en las donaciones y cuotas de sus afiliados; mientras que la sociedad del Sagrado Corazón, con más obligaciones, realizaba rifas semestrales y recibía donativos de diferente índole.

---

24 *El Tradicionista,* 1871. "El colegio de San Vicente", 26 de diciembre.

Pero las donaciones y las actividades en pro de conseguir fondos no eran suficientes. La inestabilidad económica de las sociedades católicas representaba serios inconvenientes para el desarrollo de obras de caridad de largo alcance: la atención de los hospitales, la regularidad de los retiros espirituales, incluso la solemnidad de las celebraciones religiosas se vieron coartadas en muchas ocasiones por la falta de recursos. Aun así, la labor caritativa y benéfica de la población bogotana mantuvo con vida a estas sociedades brindándoles los recursos necesarios: la recolección para el jubileo del Papa, la construcción de la parroquia de Nuestra Señora de Lourdes, la donación de ropa para los hospitales y el voluntariado de muchas mujeres y hombres facilitaron los recursos económicos de estas organizaciones.

Una de las labores de recolección de fondos de mayor alcance fue el bazar de los pobres, un acto anual que duraba entre dos y ocho días, dependiendo de los objetos de recaudación y las necesidades a cubrir. Este evento contaba con la participación masiva de la población bogotana.

El bazar estaba instituido en el reglamento de la sociedad de San Vicente de Paúl, con el objetivo de recaudar fondos para el funcionamiento del hospital, de los asilos y de las demás obras de caridad desarrolladas por la sociedad, al tiempo que pretendía estimular el progreso de la industria y las bellas artes con la promoción y venta de objetos realizados por los artesanos.[25]

---

25 *Reglamento de la Sociedad de S. Vicente de Paúl de Santafé de Bogotá* (Bogotá: Imprenta a Cargo de la F. Mantilla, 1886) BLAA.

Se convocaba a colegios, escuelas, artesanos de diferentes oficios, empleados públicos, maestros, señoritas, y otras personas para que donaran y compraran objetos, y así contribuir a las obras de caridad de la sociedad. El bazar logró una gran popularidad que le permitió perdurar durante varios años.[26] Incluso durante períodos de guerra o inestabilidad política, el bazar, realizado a puerta cerrada, lograba conseguir los fondos necesarios para la sociedad.

El evento funcionó desde 1865 cada 20 de julio (después pasará a realizarse en las primeras semanas de agosto, puesto que celebrar el bazar el mismo día que de las fiestas patrias traería diversos inconvenientes) y se realizaba en los comercios de diferentes miembros de la sociedad de San Vicente; contaba con una junta para su funcionamiento y con comisiones encargadas de promocionar el evento. La participación en esta actividad era una labor relevante para los integrantes de la Sociedad de San Vicente y el ser presidente de la junta directiva del evento era un reconocimiento público a la labor realizada en otras obras de caridad. Por este cargo pasaron personajes como Manuel María Pardo, Justino Va-

26 El bazar logro tal popularidad que era costumbre, y símbolo de prestigio para las señoritas llevar una joya de segunda comprada en el bazar, como símbolo de caridad. "[…] i ese día se presentó, por primera vez también, el hermoso espectáculo que exhibían las más bellas señoritas de Bogotá, vagando de mesa en mesa con brillantes mariposas, escogiendo, mirando i dando ruborosas lo que llevaban en sus portamonedas para socorrer a los pobres, sin mostrar que daban una limosna. Embellecida aún más por ese púdico sentimiento de la caridad que no deja percibir a la mano izquierda lo que da la derecha, fijaban las tiernas miradas de los jóvenes que las contemplaban con admiración". *El Iris,* 1866. "El iris", 2 de septiembre.

lenzuela y José Javier Ortiz, todos ellos importantes figuras de las sociedades católicas de la época.

El bazar constituyó una de las labores más importantes para la sociedad, puesto que de él provenían casi el 80% de los ingresos, siendo así fundamental para el desarrollo de las labores de caridad.[27] Un ejemplo claro del alcance económico del bazar es la construcción de la iglesia de Lourdes en Chapinero, a las afueras de la ciudad, financiada con las ganancias obtenidas en este evento.

En 1866, debido al aumento de los gastos para el sostenimiento de las obras de beneficencia, se decidió crear una comisión de miembros encargada únicamente del bazar y otra comisión de señoras para su organización. El grupo de mujeres del bazar realizaba la propaganda en los colegios de mujeres, en los asilos y en las demás sociedades católicas femeninas; su labor fue altamente reconocida, ya que ellas fueron las mayores contribuyentes económicas de esta obra. Entre las mujeres que estuvieron a cargo están la señora Sotera Lorenzana de Mejía, Joaquina Cordovez, Bárbara Álvarez de Obregón y Carolina Elvers de Pizano, todas ellas integrantes de otras sociedades católicas.

Si bien el bazar era realizado por la sociedad de San Vicente, convocaba a todas las sociedades católicas de Bogotá. Así pues, el bazar era un espacio de encuentro de diferentes sectores en el que los artesanos exponían sus productos, las elites demostraban su caridad y las sociedades exponían su obra.

---

27 Castro, *Caridad y beneficencia,* 297-300.

El evento contó con gran participación de la población bogotana y permitió un espacio de encuentro idóneo entre los miembros de las sociedades y otros sectores, en especial artesanos, que eran invitados con gran insistencia para que vendieran sus productos, además de organizar cierta parte del bazar. Su participación en este evento era fundamental, pues eran ellos los encargados de mostrar los avances de la industria y aprovechar este espacio como una oportunidad de crecimiento económico.

El buen pobre

Es importante resaltar que las labores realizadas por las sociedades católicas no estaban pensadas para solucionar los problemas de pobreza del país, sino para tratar de contener el conflicto social que se incrementaba diariamente. Por eso, más allá de ayudar a las personas a superar sus condiciones de pobreza, las organizaciones se proponía transformar a estas personas en "pobres decentes".

Para entender este punto debemos partir del hecho de que la pobreza se entendía como un problema económico y una consecuencia de los vicios y la falta de moral de la población:

> Es verdad que los pobres merecen la compasión y el apoyo de sus hermanos en sociedad: pero también es verdad que no dejan de merecer su suerte, por la inercia y vagabundería en que han vivido, alejados del trabajo y embruteciendo

> en la ociosidad del alma y el cuerpo que Dios les dió para que se hiciesen útiles á sí mismos y a los demás.[28]

En este sentido, para atender la pobreza se requería una transformación plena del pobre, ofreciéndole, además de estabilidad económica, un alma buena y cristiana. Así, el "buen pobre" fue definido a partir de pautas de comportamiento: este debía sentirse avergonzado de su situación, procurar trabajar y mejorar, pero no tratar de cambiar su posición en la sociedad; debía estar aseado y no demostrar sus necesidades. Sin excusa debería asistir a misa, ser buen cristiano, hacer caridad con lo poco que tuviera y ser buen ciudadano.[29]

Una forma de entender esta dinámica es examinando la clasificación de los pobres que hace San Vicente. La sociedad prevé un orden de prioridades para repartir sus ayudas: en primer lugar estaban las madres de familias enfermas, sin ningún tipo de ayuda; seguidas de las inocentes huérfanas; luego los artesanos honrados sin posibilidad de trabajar; y finalmente las personas a quienes dar trabajo.[30] Esta clasificación mezclaba valores morales con necesidades físicas, y agregaba instrucciones específicas de acción para cada caso (una familia que pudiera trabajar pero que no tuviera empleo era ayudada a conseguir trabajo, pero no se le brindaba asistencia económica), haciendo énfasis en que el objetivo de la sociedad era ayudar a aquellos que eran "realmente necesitados".

---

28 *El Mosaico,* 1871. "Mucha caridad", 2 de julio.

29 *La Caridad,* 1873. "Malos diarios", 6 de marzo.

30 *Reglamento de la Sociedad de S. Vicente de Paúl de Santafé de Bogotá*. (Bogotá: Imprenta a Cargo de la F. Mantilla, 1886), BLAA.

Dicha lista de prioridades no respondía únicamente a las necesidades materiales de los pobres, pretendía además determinar quién "merecía" su ayuda. En un artículo de 1866 publicado en *La Caridad*,[31] la Sociedad de San Vicente responde a una serie de acusaciones en contra suya aclarando que todas las labores de caridad son gratuitas para los beneficiarios, y que la única carta de presentación que necesitan es ser pobres, sin importar el partido político del cual provengan, reservándose para sí la potestad de determinar quiénes son los pobres vergonzantes y cómo se les ayuda, al fin y al cabo no puede ayudarlos a todos y mucho menos a los "viciosos e inmorales". Determinar quién merece y quién no merece ser beneficiario de las labores de caridad será una decisión medida por ideas frente a quién es moralmente correcto, un buen católico y un ciudadano ejemplar.

Por último, debemos mencionar que el ideal del buen pobre, basado en las nociones de trabajo, educación, ahorro, familia e higiene, condicionó la asistencia social desarrollada por la elite en general.[32] Con esto queremos resaltar que si bien la preocupación moral-cristiana era propia de la actividad caritativa desarrollada por la Iglesia y las asociaciones laicas católicas, las preocupaciones en torno a la vagancia, la suciedad y los vicios concernían a toda la elite, por lo que no podemos pensar en este ideal como una apuesta desarrollada únicamente por los católicos ultramontanos.

---

31 *La Caridad*, 1866. "Clasificación de los pobres", 22 de junio.

32 Castro, *Caridad y beneficencia*, 88-89.

Capítulo 4
Entre lo público y lo privado

Hay que restablecer el imperio de la verdad cristiana. El que adora y ama a Jesucristo debe hacerlo en público y en privado, en su casa y en las plazas de la ciudad, porque así y solo así es amor verdadero.[1]

En la amplia gama de intereses, preocupaciones, aspiraciones y procesos políticos, religiosos, sociales y culturales de las sociedades católicas, el ideal del "buen pobre" constituiría uno de los objetivos centrales de su política; sin embargo, la cuestión moral solo sería un elemento entre la gran variedad de ideales que movilizaban a los miembros de estas sociedades.

Los integrantes de las organizaciones, preocupados por el avance del proceso liberal, empiezan a promulgar un discurso opositor que va más allá de la creación de escuelas católicas o el sostenimiento de institutos de caridad: se proponen crear y consolidar un lenguaje común. Por esta razón, las sociedades buscaron nuevos espacios de participación que les permitieran reevaluar nociones de soberanía, libertad, republicanismo y ciudadanía, así como difundir su propuesta política.

---

1 *La Caridad,* 1873. "Todo o nada", 26 de marzo.

El desarrollo de estas iniciativas de debate y construcción política, impulsadas desde las sociedades, tuvo un impacto tanto interno como externo puesto que plantearon su accionar no solo desde el punto de vista discursivo, sino que recurrieron a diferentes formas de acción. A continuación examinaremos los distintos frentes de trabajo, evaluando el alcance y los objetivos de cada uno, sin perder de vista la interconexión existente entre lo que ocurría en las organizaciones mismas y lo que se difundía fuera de ellas.

Al interior de las sociedades

Las cuatro sociedades que nos interesan se caracterizaron por una vida orgánica dinámica sustentada en la realización periódica de reuniones, la publicación de informes, artículos y discursos, así como la constante comunicación interna. Este tipo de actividades sirvieron como espacios de interacción y discusión de diferentes temas políticos, religiosos, lingüísticos, jurídicos y filosóficos.

Las sociedades ofrecían diversos espacios de debate, tertulias y lecturas de ponencias o discursos, a partir de los cuales sus miembros hicieron parte de un proceso de formación que pretendía contribuir a las aspiraciones intelectuales de este sector de la elite, preocupado constantemente por su formación académica y política a fin de consolidarse y diferenciarse como sector dirigente.[2]

---

2 Frédéric Martínez, "En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín (1861-1894)", *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. XXXII n.º 39 (1996).

Un elemento fundamental de la producción discursiva desarrollada por los miembros de las sociedades fue la consolidación de un lenguaje político específico, un pensamiento ideológico y unas bases intelectuales claras. Si bien existían diferencias de pensamiento en las sociedades (encontramos sectores más radicales que otros), podemos hablar de un lenguaje común consolidado a partir de estos espacios.

Publicaciones: libros y bibliotecas

Desde el inicio del siglo XIX empieza a haber una importante difusión de libros extranjeros y nacionales, un proceso que se intensifica en la segunda mitad del siglo gracias a las políticas de bibliotecas y al derecho de libertad de imprenta decretado por los gobiernos liberales.[3] Con estas medidas, tanto liberales como conservadores vieron en los libros y las publicaciones una importante herramienta para la lucha por la consolidación de nuevas formas de pensar, de ahí que sea fundamental la compra de libros, la traducción de obras, la publicación de reseñas o comentarios literarios en periódicos y la escritura de textos que pudieran servir en una campaña de instrucción tanto para las elites como para otros sectores.[4]

Para las sociedades los libros o los artículos circulaban de tres maneras: la primera era la compra directa. Esta podía realizarse en librerías de la ciudad, y para el caso de libros

[3] Loaiza, "El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870", *Historia Crítica*, n.º 34 (2007).

[4] Loaiza, "El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870".

del exterior podían solicitarse o comprarse principalmente en los almacenes de Manuel María Pardo, Víctor Lago y la imprenta Espinoza.[5] El segundo mecanismo fue la prensa; los libros eran publicados por entregas en los diarios católicos, lo que hacía más accesible su lectura, además de permitir que no fueran solo los miembros de las sociedades quienes pudieran leerlos. En este apartado encontramos una mayor variedad de obras, quizá esto se deba a que muchas de las obras de gran complejidad venían acompañadas de una explicación que hacía más amena la lectura. Finalmente tenemos las bibliotecas privadas y la rotación y préstamo de textos. En este último caso solo registramos la biblioteca de la Juventud Católica. No podemos saber con exactitud el número de títulos o la cantidad de usuarios de esta biblioteca, pero por los registros existentes en la prensa, este espacio contaba con un gran apoyo de los miembros de esta sociedad quienes procuraban donar libros, estar al tanto de las nuevas adquisiciones y publicar reseñas de los nuevos títulos. Para las otras sociedades funcionaba más el mecanismo de préstamo y rotación, que dependía de los miembros de las sociedades que estuvieran dispuestos a prestar o intercambiar libros, en caso de que fuera muy difícil conseguirlos o fueran inaccesibles al público.

Una pequeña muestra de los libros que registraron estas sociedades es la siguiente:

---

5 Existían otros lugares para encargar o comprar libros, pero estos tres establecimientos eran los más recomendados entre los miembros de las sociedades, por tener mayor variedad de títulos, ser económicos, y de buena reputación. *La Caridad,* 1875. "Bibliografía", 21 de enero.

- *Curso de instrucción religiosa o esposición completa de la doctrina católica*, escrito por el director de catequismos de París.
- *Novelas de Fernán Caballero*, quince tomos.
- *Novelas de lectura para el hogar doméstico, completamente respetable de la moral.*
- *Lecciones de moral cristiana*, por Augusto Michelot.
- *El divino modelo de las almas cristianas*, de la señora Silveria Espinoza de Rendón.
- *Cuadro cronolojico de los soberanos i magistrados de la Nueva Granada*, por Vergara y Vergara.
- *Le libéralisme,* por Labis.
- *L'Encyclique du 8 decembre 1864,* por Emilie Keller.
- *Curso de lengua italiana según el método de Robertson.*
- *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano*, por Rufino Cuervo.
- *Recuerdos de un viaje a Oriente,* por Federico Aguilar.
- *Obras completas de Virgilio.*
- *Historia celestial y civil,* de J. M. Groot.
- *Diccionario ortográfico y lecciones de métrica,* de Manuel Marroquín.
- *Colección de Bulas y privilegios de América.*
- *Meditaciones*, de Lamartine.
- *Todo o nada,* de José Joaquín Ortiz.
- *La revolución y el orden cristiano*, de Augusto Nicon.
- *Literature ét de politique,* de Benjamin Constant.

La mayoría de libros eran de gramática, religión y moral, varios de ellos eran autoría de miembros de las sociedades, y pretendían ser libros de enseñanza moral religiosa, historia patria o idiomas. Entre los libros de literatura podemos encontrar las vidas de los santos, las biografías papales o historias de la Biblia. No resulta común encontrar novelas, ya que la mayoría de ellas fueron declaradas como libros prohibidos. Autores como Dumas eran tachados de inmorales y las novelas se convirtieron en "la peste negra moral", aun así suponemos que llegó al país algún tipo de literatura posiblemente censurada. En este sentido, podemos pensar que las traducciones españolas o nacionales modificaron los textos originales, ya sea incorporando lenguajes locales o estilizando moralmente los contenidos, con el fin de vender ciertos títulos bajo los cánones de "buena lectura".[6]

En el ámbito interno de las sociedades y bajo lineamientos de la Iglesia se establecieron algunos parámetros de lo que los católicos debían leer. Rousseau y Voltaire, Rena, Volney, Suë y Pablo Kock y aquellos autores que "incitaran a la revolución" fueron prohibidos, junto con libros que hablaran mal de la religión o del papado. Existieron dos consideraciones en el momento de prohibir o escoger las lecturas que vale la pena estudiar a profundidad: la primera resalta la cuestión moral y enfatiza en como las novelas y "libros malos"

---

6 El caso de Victor Hugo resulta interesante: en un principio este autor es condenado como inmoral y su lectura es prohibida, especialmente para los jóvenes y las mujeres. Con el tiempo solo se prohíbe su novela *Los Miserables*, y más tarde una versión resumida de este título es vendida en librerías católicas.

resultan ser un vehículo de malos pensamientos, incitan a las pasiones y destruyen la familia:

> Los libros son una fuente importante de poder, ya que a través de ellos se moldean los hombres. Hay libros malos, que se alejan de Dios y la familia llevando a los hombres a despertar los malos instintos, arruinan el espíritu y el corazón, dejando únicamente los más bajos instintos. El hombre recibió de Dios la sensibilidad, una sensibilidad cristiana propia de la caridad, que con los libros inmorales se pierde dejando a la población en la miseria. Las novelas han creado una vida artificial distinta a la real que aleja a los jóvenes y las familias de la realidad, impidiéndoles vivir como debe ser, con *paciencia y resignación*. Esos libros no se inspiran en nada bueno solo en los placeres, los únicos libros que valen la pena son los que se inspiran en la experiencia sobrenatural. Libros que hacen a la religión y a la sociedad civil enemigos de la verdad y la justicia. Por eso hay que oponer a los libros otro libro, que consuele al pobre y guie al joven.[7]

La verdad, la moral y la sensibilidad caracterizarían a los libros católicos. La contraposición entre las pasiones y la resignación, la verdad y la artificialidad, es una apuesta por oponer la religión católica a la moral utilitarista de Bentham. Este pensador inglés concentrará sobre sí todas las críticas al modelo ético y moral del liberalismo, siendo acusado de

---

[7] *La Caridad,* 1867. "Libros y periódicos", 4 de enero.

irreligioso al guiar a los jóvenes y liberales por los caminos de los placeres; de ahí que resulte propicio no entender la preocupación moral de las sociedades católicas fuera de las dinámicas liberales de la época, por cuanto no se trata únicamente de construir al buen ciudadano, moralmente hablando, sino que existe un interés latente por criticar y atacar el modelo liberal.

Frente a este punto, los libros que circulaban en las sociedades rescataban la importancia de la religión en la vida del ser humano como sustento moral y espiritual, como guía sin la cual se presentaría un caos total, con un exceso de libertades y falta de autocontrol que llevarían al desorden e inmoralidad total (esto es una referencia directa al liberalismo de la época). Por ejemplo, libros como *Todo o nada* de José Joaquín Ortiz enfatizan en que la moral es un asunto público, por lo que no guiarse por la religión llevaría al país a una anarquía plena.

La segunda consideración correspondía a las obras científicas: libros de Jean-Baptiste Lamark, Charles Darwin y Pascual Grousset fueron prohibidos por ser contrarios a la fe católica; sus postulados fueron considerados una amenaza al pensamiento religioso por lo que su lectura o compra se consideraba una herejía:[8]

> Sabéis muy bien vosotros, que los nombres de las ciencias sirven de velos á la herejía y al materialismo; que la poesía sirve de vehículo á las pasiones repugnantes: que los dra-

[8] Martínez, *El nacionalismo cosmopolita*, 132.

> mas y las novelas multiplican de una manera incalculable los ataques contra los misterios, contra las ceremonias del culto, contra la jerarquía católica, contra los institutos regulares; no hay práctica piadosa, no hay máxima de perfección que no se tiene en ridículo y no se entregue al escarnio. Este es el triunfo que se muestra ufano nuestro siglo tan envanecido en sus progresos. ¡Siglo de perdición, el más enemigo de Dios que vieron los hombres! ¡Siglo Impío que cree saberlo todo, cuando ignora sus verdades relacionadas con el Creador! ¡Siglo fanático, que invoca el examen y la razón, y desecha la fe de sus padres, y se va tras del oro y los placeres, postrándose vilmente ante estos ídolos al mismo tiempo que vuelve la espalda al salvador![9]

Aunque criticar el culto excesivo a la razón y el progreso fue un tema recurrente en las sociedades, los libros científicos no fueron del todo desplazados. Debemos recordar que nos estamos refiriendo a una elite ilustrada, que recibió una educación conjunta con las elites liberales y que se vio inmersa en el pensamiento racionalista de la época.[10] Por tanto, si bien la formación interna de estas sociedades giró en torno a un pensamiento conservador católico, los miembros le aposta-

9 *La Caridad,* 1869. "Malas lecturas", 27 de mayo.

10 Carlos Altamarino y Leandro Losada señalan que las características intelectuales se plantearon de forma similar entre los diferentes grupos de las elites, lo que les permitió consolidarse como sector social, además de plantear un lenguaje común. Altamarino, *Intelectuales. Notas de investigación* (2006); Losada, "Sociabilidad, distinción y alta sociedad en Buenos Aires: los clubes sociales de la elite porteña (1880-1930)", *Desarrollo Económico*, vol. 45, n.º 180 (2006).

ron a la construcción de una "fe razonada", según la cual la religión católica fuera el pilar fundamental de la sociedad, sin que esto desplazara o negara parte de los adelantos científicos y de modernización que se estaban produciendo en el país y en Europa.

Para los miembros de las sociedades "la ciencia es un instrumento de Dios",[11] argumento con el que entablaron un diálogo entre los adelantos científicos y la fe, en donde autores como Mariette fueron utilizados para probar la imposibilidad de la evolución, buscar pruebas del diluvio y encontrar evidencias de los milagros de los santos. En este sentido, las sociedades intentarán, mediante la literatura y otras temáticas, generar un discurso propio a partir del impulso modernizador lanzado desde Europa y la tradición católica.

Finalmente haremos referencia a los libros político-religiosos traídos del exterior. Según Frédéric Martínez,[12] las elites desarrollaron una gran recepción de la literatura europea, que ayudó a configurar las miradas y lecturas de la elite del siglo XIX. Esta literatura extranjera funcionó como una herramienta de crítica a la realidad europea, las revoluciones y las libertades extendidas y punto de apoyo para justificar los procesos conservadores católicos en algunos países europeos. Vale la pena resaltar que si bien la literatura europea

---

11 Existió una preocupación por demostrar la buena relación que mantenía la Iglesia con las ciencias, con la intención de frenar las acusaciones de radicalismo por parte de los liberales e incluir a la tradición cristiana en los nuevos procesos culturales, políticos y sociales que vivía el país. *La Caridad,* 1866. "La ciencia", 13 de julio.

12 Martínez, *El nacionalismo cosmopolita.*

cobró una gran relevancia en los estudios de las elites, en la mayoría de las ocasiones no se leían los textos originales, sino resúmenes, reseñas, adaptaciones o traducciones cortas hechas por miembros de las sociedades, quienes debieron modificar o adaptar los textos originales.[13]

Gran parte de esta literatura extranjera correspondía a escritos papales, pastorales españolas y documentos de la Iglesia romana en general. Aquí el texto clave es el Syllabus, referenciado constantemente en los textos de las sociedades, como el manual predilecto en el accionar de estas organizaciones. En este texto se basan las críticas a la educación laica, el exceso de libertad de prensa y la definición del "error" liberal.

De la literatura europea queremos resaltar dos títulos, *El catolicismo liberal* de Gabino Tejado, y *Rome pendant le concile* de Luis Veuillot, dos textos que brindaron algunas bases teóricas a los miembros de las sociedades. El primero expone la incompatibilidad entre el liberalismo y el catolicismo considerando a aquel como un fruto del pecado de Adán contrario a la verdad y bienestar de los hombres;[14] el segundo conceptualiza la idea de la dictadura del César (donde el pueblo es el tirano) o la de Pedro (un pueblo libre con Dios como guía).[15] Con estos dos autores partirán afirmaciones posteriores de las elites referentes a la idea de la verdadera libertad como una libertad divina; el liberalismo como herejía;

---

13 Martínez, *El nacionalismo cosmopolita*, 135-136.

14 *El Tradicionista,* 1875. "Bibliografía", 25 de enero.

15 *El Tradicionista.* 1872. "Bibliografía", 2 de abril.

la contraposición verdad católica-error liberal; el cesarismo tirano;[16] y el buen gobierno católico.

Tertulias

Las tertulias se realizaban cada semana o quincena, dependiendo de cada sociedad. La Juventud Católica llevó la batuta en este proceso al realizar cada semana, de manera ordenada y constante, tertulias políticas, filosóficas y literarias en pequeños grupos con los miembros de su sociedad.

En general, las tertulias o reuniones de debate eran espacios abiertos de discusión que giraban en torno a temas de actualidad, reflexiones científicas, literarias, académicas, políticas y religiosas. Eran exclusivas para los miembros y se realizaban en la casa de alguno de los participantes, y si esto no eran posible, en colegios de la ciudad. A las reuniones anuales asistía un público más amplio y en ellas se debatían las conclusiones de las tertulias internas o los discursos producidos de manera individual. Normalmente, estos discursos públicos se centraron en análisis cortos de la realidad, acompañados por consignas del deber del católico; su propósito consistía en incitar a la población a oponerse a ciertas políticas o apoyar otras. Esto último deja ver que los espacios académicos de discusión fueron exclusivos para los integrantes de las sociedades.

---

[16] A partir de esto se definirá al liberalismo como el gobierno de un César tirano, opuesto al reinado de la religión, la moral y la verdad, que corresponderían a la dictadura de Pablo o el Papa. Una analogía ampliamente utilizada por las sociedades y que llevará de una u otra manera a pensar en el catolicismo como sinónimo ineludible de un buen gobierno.

El proceso de debate, difusión y construcción de conocimiento estaba inmerso en la naciente necesidad de ilustración, civilización y progreso que sentían algunos sectores del país. En este proceso la elite se configuró a sí misma como la encargada de dirigir y gobernar la nación, razón por la cual se autodesignó la tarea de dirigir la labor ilustradora y constructora de prácticas y discursos del ciudadano católico republicano. Las tertulias se caracterizaron por ciertos lineamientos democráticos: desarrollo de votaciones, igualdad en la participación de los miembros y reglas comunes. En este sentido, las mujeres pudieron aprovechar este espacio para participar políticamente ya fuera asistiendo a las tertulias de las sociedades a las que pertenecían o como invitadas a las reuniones de otras organizaciones, compartiendo así prácticas de representación y elección que normalmente les eran ajenas.

Las tertulias también permitieron la consolidación de vínculos sociales: amistades, compadrazgo, clientelismo, nexos familiares, vínculos laborales, entre otros. Elementos que contribuían al fortalecimiento de las sociedades católicas, al tiempo que dinamizaban y determinaban hasta cierto punto lo que se producía, debatía y exponía en estos espacios.

Por otra parte, ocasionalmente asistían como invitados a las tertulias miembros de otras sociedades o personas importantes de la ciudad, convirtiéndose algunas de ellas en eventos sociales de gran estatus.[17] Esto nos hace pensar

[17] Un caso notorio de esta particularidad fue una reunión de debate literario de la Juventud Católica realizada en la hacienda de la familia Lleras. Para esta reunión además de los miembros fueron citadas sus esposas, importantes miembros de otras sociedades, funcionarios públicos, señoras de la capital y ca-

que quienes podían participar activamente en las reuniones internas de las sociedades y eran invitados por otras organizaciones fueron constituyendo un grupo diferenciado como elite, con una reputación importante, al menos dentro de ciertos círculos sociales. Asimismo, si bien en estos espacios se manejaba un discurso democrático, existían dinámicas excluyentes por parte los integrantes de las juntas directivas, quienes seleccionaban los temas y textos a estudiar, además de escoger a la persona que escribía las memorias o artículos. Y aunque no se negaba la participación a ninguno de los miembros, hay que reconocer que algunas opiniones fueron impuestas sobre otras, marcando así ciertas diferencias entre los miembros a partir de los vínculos afectivos, económicos o políticos.

De puertas hacia afuera

La consolidación de una forma de gobierno duradera y estable fue un proceso de largo aliento. A pesar de haber transcurrido más de cincuenta años desde el proceso de independencia y de desarrollo de políticas democráticas y republicanas, nociones como pueblo, elección, representación, soberanía y legitimidad todavía estaban en proceso de configuración y apropiación por parte de los individuos en general.[18] A esto

tedráticos de las universidades. Se enviaron invitaciones impresas, y además de la tertulia se prometía un banquete y baile, al punto que el evento fue reseñado por varios periódicos. *El Tradicionista,* 1871. "Juventud Católica", 5 de diciembre.

[18] Las diferencias regionales, tensiones económicas, culturales y sociales hicieron que el modelo de gobierno republicano tuviera un largo proceso de configuración, en donde la sociedad civil representa un papel fundamental. Elías

debemos agregar que el republicanismo supuso una nueva forma de entender la legitimidad y el deber ser del Estado, en el cual la definición de ciudadanía, derechos y deberes hacían parte del debate público. En este contexto surge la imagen del pueblo soberano que, según las elites, aunque importante en la acción política, no estaba preparado para asumir la tarea que le correspondía; de ahí la importancia de civilizarlo y formarlo con los valores republicanos.[19]

Lo anterior deja ver que las elites no solo se preocuparon por la autoconsolidación como la elite ilustrada y dirigente, también procuraron políticas educativas y de civilidad, así como de movilización del pueblo, con el objetivo de materializar o exponer sus objetivos políticos de una nación católica. Con ello se lograba tanto moralizar a la población como conseguir adeptos y posibles votantes para su propuesta política.

Si bien haremos referencia a la relación entre las elites y los sectores sociales en general y evaluaremos el modo en que la población bogotana participó activamente en varias de las propuestas de las sociedades católicas, no profundizaremos

---

Palti, *El tiempo de la política*, *El siglo XIX reconsiderado*. (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007), 103-105.

[19] La preocupación por el analfabetismo, la ignorancia y barbarie del pueblo va a estar constantemente reflejada en los escritos de las sociedades, de aquí las continuas misiones civilizadoras en los "pueblos salvajes" y la preocupación existente por la falta de control sobre la "muchedumbre". Esta preocupación no solo será resultado de las practicas republicanas y nuevas intenciones ilustradoras, sino que también corresponde, en cierto punto, al temor infundido por la situación internacional, en donde la Comuna de Paris, y la Internacional Comunista son un referente del pueblo "barbárico" que debe ser ilustrado y moralizado.

en cómo interpretaron los sectores populares aquello que se producía en dichas sociedades. Es evidente que falta examinar cómo tales medidas fueron apropiadas por los otros sectores sociales.

Prensa y opinión púbica

Para que sea verdad lo que nosotros decimos, basta únicamente que nosotros lo digamos.[20]

Con la libertad de prensa promulgada en la Constitución de 1863, la publicación de artículos, discursos, cuentos y noticias se convirtió en una herramienta fundamental de la confrontación política; así pues, con el apoyo de la Iglesia, los periódicos católicos empiezan a cobrar una importancia esencial, al ser los encargados de la difusión y el debate público. Debe mencionarse que, como manifiestan las mismas sociedades, la prensa mantenía un carácter laico, y aunque publicaban comunicados del arzobispo o pastorales de padres extranjeros, los escritores católicos contaban con plena autonomía en el momento de publicar sus artículos.[21]

---

20 *La Caridad*, 1874. "La estatua del pasquín", 26 de marzo.

21 Fernán Gonzales indica que existieron fuertes altercados por la excesiva libertad que se tomaban los escritores laicos al hablar de las decisiones del episcopado, al punto que este se ve en la necesidad de tratar de regular este tipo de publicaciones. En este sentido, si bien las sociedades ofrecieron su lealtad al catolicismo y al Papado, su relación con la Iglesia fue ambigua. Las tensiones con el episcopado bogotano frente a la política educativa, en donde las sociedades, basándose en el Syllabus, intentan evitar cualquier tipo de negociación con el Gobierno, al tiempo que la prensa para incitar al clero a participar en política, a

Las sociedades crearon o se apoyaron en diferentes periódicos de la época para difundir sus ideas, siendo la prensa el mecanismo de diálogo predilecto entre las sociedades y los demás sectores sociales. Cada sociedad contaba con un periódico, que era propio o compartido, en el que daba a conocer los informes de las labores de caridad y de las reuniones anuales, se publicaban los discursos de los miembros, las conclusiones de las tertulias, traducciones de libros, las cartas entre las sociedades, y se hacía la propaganda necesaria. La Sociedad San Vicente de Paúl contaba con *La Caridad*, La Juventud Católica publicaba principalmente en *El Tradicionista* y enviaba artículos a *La Unidad Católica* y *El Mosaico*. La Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús e Hijas de María publicaban en *La Caridad*, donde se les abría un espacio para la realización de informes y exposición de textos morales; asimismo participaban, pero con menos frecuencia, en *El Iris* y *El Tradicionista*.

La Caridad inició como una pequeña publicación religiosa semanal con pocos artículos y detallados informes de las labores de caridad realizada por la Sociedad de San Vicente de Paúl, luego fue complementándose con artículos de los miembros y colaboradores, así como con la publicación de textos literarios, filosóficos y científicos. El periódico entregaba el excedente de sus ganancias a la sociedad para realizar obras caritativas.

---

pesar de las negativas impartidas por el Arzobispo sobre este tema, generan varias tensiones con la Iglesia que dicen defender, respetar y obedecer sin objeciones. González, *Poderes enfrentados*, 201-206.

En cuanto a las temáticas, la publicación contenía instrucciones morales, literatura cristiana, noticias de los adelantos científicos y artísticos, un recuento de la situación del país e informes de las labores de beneficencia. Entre los distintos tipos de artículos que se publicaba, nos interesa resaltar dos: en primer lugar, la publicación de cartas, artículos o crónicas referentes a diferentes poblaciones en todo el país, a partir de las cuales se procuró dar noticia de lo que acontecía a nivel nacional e internacional, especialmente en temas referentes a las guerras civiles, reforma educativa y fiestas religiosas; esto se usó como canal de comunicación con otras asociaciones católicas colombianas y como argumento para demostrar que el catolicismo era un fenómeno nacional. En segundo lugar, el periódico se caracterizó por la publicación de textos que pretendían servir para la educación de sectores de bajos recursos de la sociedad o a personas con poca instrucción, ya sea con textos para niños, tales como fabulas, cuentos, poesía, refranes; y una publicación particular denominada "Conversaciones campesinas", la cual, en una obra de teatro bastante paródica, ponía a conversar a un hacendado liberal, un sacerdote y un campesino. El texto trataba grandes temáticas como la correcta definición del republicanismo, o los diferentes tipos de libertades individuales, pero procuraba explicarlo de manera muy coloquial, refutando los argumentos del liberal (hacendado) mostrando la idoneidad del cura y la ignorancia, pero pureza de sentimientos, del campesino. Este tipo de textos, acompañados por otros plenamente dedicados a la instrucción del pueblo, pretendían abrir debates políticos en la población, debidamente guiados por las elites.

José Joaquín Ortiz fue el director de *La Caridad* hasta principios de la década de 1880, cuando por razones de enfermedad empieza a delegar sus funciones. El periódico contaba con la colaboración de Ramos Cáceres, José María Rueda, Mariano Vargas, Justo González, Justo Rivas, Francisco Echavarría, Jesús Uribe, Fernando Piñeros, Eulogio Tamayo, Joaquina Cordovez, Silveria Espinoza de Rendón, Agripina Montes del Valle, José Manuel Groot, Manuel María Madiedo, José Rojas Caicedo, Carlos Martínez, Miguel Antonio Caro, Rufino Cuervo, Camilo Caicedo y Adolfo Pérez, algunos de ellos pertenecían a otras sociedades católicas. Contó además con una gran lista de suscriptores quienes en ocasiones enviaban artículos o correspondencia al periódico.

Por su parte, *El Tradicionista,* fundado por Miguel Antonio Caro, fue el emblema de la prensa católica de la época, al ser el mayor defensor de la moral católica, la Iglesia y los principios políticos del Partido Conservador. El periódico funcionó entre 1871 y 1876, período durante el cual fue un importante medio de difusión de textos extranjeros y nacionales.

Los periódicos en general tuvieron tres grandes funciones: en primer lugar, pretendían ser un espacio de aprendizaje y difusión del mensaje civilizador y moralizador a través de constantes artículos sobre el buen artesano, la función cívica de la mujer, cómo ser un buen pobre, por qué hacer caridad, entre otros. Tenían como objetivo difundir un discurso moral específico que debía demarcar los comportamientos de la población.

En segundo lugar, desempeñaron un papel fundamental en la relación entre diferentes sectores sociales y las sociedades que leyendo, escribiendo y debatiendo en torno a ellos lograron difundir una serie de discursos específicos entre la población. Hablamos de un espacio de conectividad en el cual las elites pretendieron difundir ciertos debates entre la población con el fin de movilizarla en torno a sus intereses, al tiempo que se debatían y construían nuevas formas de pensar.

En tercer lugar, los periódicos funcionaron como un espacio abierto en donde eran respondidas las ofensas de otros diarios (principalmente el *Diario de Cundinamarca* y la *Revista de Colombia*), se analizaban las propuestas del Gobierno y se ponía en debate público el buen juicio de los gobernantes, al tiempo que se reformulaban términos como republicanismo, civilización, pueblo, libertad, soberanía y tiranía.

Lo anterior configuraría la opinión pública, el espacio de diálogo o debate con el Estado y los sectores sociales en general. Así pues, el término opinión pública era utilizado en la prensa y su popularidad en la época era significativa: era la encargada de juzgar y debatir. No obstante, y siguiendo a Hilda Sábato, para el siglo XIX latinoamericano la opinión pública será un concepto polisémico con versiones que van desde las unanimistas, arraigadas en el pensamiento ilustrado que entendía la opinión como única y monolítica, hasta aquellas que la concebían como la suma de voluntades diversas.[22]

---

[22] Hilda Sábato, "Introducción", en Hilda Sábato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México: El Colegio de México, 1999), 26.

En esta misma vía, Elías Palti definirá dos concepciones de opinión pública. La primera, el "modelo jurídico"[23] de opinión, le da un carácter de unanimidad y verdad indiscutible, a través del cual se debe juzgar y legitimar el gobierno. Esta primera idea de opinión hará referencia a una verdad racionalmente creada e indiscutible, donde se considera que las opiniones opuestas son el resultado de procesos irracionales que deben ser corregidos.

En este sentido, bajo el "modelo jurídico" de opinión las sociedades y la prensa se convierten en un dispositivo de legitimación, al ser los encargados de juzgar en nombre del pueblo y el bien público[24] (esta idea del bien público, la voz del pueblo, la verdad, propias del modelo jurídico, se pueden ver con más claridad en los apartados de instrucción y fiestas que se desarrollaran a continuación). Y al ser las asociaciones católicas, las supuestas poseedoras de la verdadera opinión, son llamadas a asumir el papel de los verdaderos representantes. Los miembros de las sociedades se van a autoproclamar como los encargados de gobernar, por ser ellos los que recogen los intereses, las aspiraciones, las necesidades y las opiniones de la mayoría de la población, justificando así su llegada al poder como la verdadera expresión del republicanismo (entendido como la forma de gobierno basada en la voluntad general y el voto de las mayorías).

La segunda connotación de Palti es la del modelo "estratégico" de opinión, que deja de lado la idea de una ver-

---

23 Palti, *El tiempo de la política*, 174.

24 Sábato, *Pueblo y política*, 68-70.

dad indiscutible y absoluta, convirtiendo así a la opinión pública en una campo de batalla en donde ya no se trata de juzgar, sino de debatir y conseguir adeptos.[25] Este modelo se reflejará plenamente en la prensa, por ser el espacio en el que coexistían múltiples voces que enriquecían el debate político y no la simple idea de defender oponer verdad a una mentira.

La prensa funcionará como un espacio de lucha política en el cual, además de tratar de acabar con los argumentos contrarios, se buscaba persuadir a la mayor cantidad posible de lectores. En este sentido, la opinión pública promovida por las sociedades fue producto tanto de los espacios internos de formación y debate como de la interacción con otros sectores sociales, con la prensa como vehículo predilecto de difusión, crítica y debate de todas aquellas opiniones contrarias.

Finalmente, vale la pena resaltar el lenguaje utilizado en la mayoría de artículos de debate y en los discursos, pensados para el público en general. El uso constante de un registro religioso como estrategia argumental para exaltar la función de la Iglesia y de las elites católicas, así como para denigrar del liberalismo, hicieron que expresiones como "engendro del diablo", "enemigo mortal del hombre", "personificación de Satán", fueran recurrentes para referirse al proceso liberal. Este lenguaje se utilizaba solo en la prensa y en los discursos pensados para ser publicados o leídos en misa o reuniones públicas de las sociedades, siendo términos inexistentes en

---

[25] Palti, *El tiempo de la política*, 191.

los textos que circulaban en las organizaciones mismas. Si bien no ahondaremos en esta característica, queremos rescatar que esta estrategia discursiva buscó establecer una clara relación entre lo político, lo público y lo religioso, con el fin de afectar lo más posible a la población, al utilizar el registro del lenguaje religioso como una herramienta política.

Instrucción

Mas ¿cuál es la opinión general, unánime de la Nación? La reforma de la enseñanza oficial en el sentido católico, puesto que el que gobierna debe hacerlo según las creencias de los gobernados.[26]

Si son demócratas de verdad partirían su razonamiento no desde el gobierno sino desde el pueblo, y el pueblo es católico. Un gobierno que no acepta la educación católica es un gobierno déspota.[27]

El desarrollo de escuelas laicas por parte del Estado a partir del decreto de instrucción pública de 1870 que propuso cambiar las tradicionales escuelas dirigidas por los párrocos[28] por escuelas gratuitas y obligatorias, que funcionaran bajo

26 *La Caridad,* 1876. "Correo de las aldeas", 6 de abril.

27 *El Tradicionista,* 1872. "Instrucción religiosa", 6 de febrero.

28 La reforma educativa de los años setenta pretenderá hacer contrapeso tanto a los altos niveles de analfabetismo en el país como al excesivo poder cultural por parte de la Iglesia. Cada estado implantó la reforma educativa según el gobierno local. Antioquia y Cauca desarrollaron una mayor oposición modificando gran parte de la reforma, mientras que en Cundinamarca se aceptó totalmente la

el modelo alemán de educación, constituyó el proyecto más polémico en la cambiante relación Iglesia-Estado. Esta empresa sostenía el desplazamiento del clero de las escuelas y universidades, espacios en los que habían participado desde la Colonia.

En Bogotá la reforma educativa no solo va a generar molestias entre liberales y conservadores; las políticas flexibles del arzobispo Juan Vicente Arbeláez frente a la reforma, aceptando la escuela laica a cambio de un espacio de catequismo después de clases, generó varios altercados con algunos sectores de la elite y el clero.[29] La política de las sociedades será clara y radical: no basta con catequismos, ni respeto por las creencias, el modelo de educación laica está condenado por el Syllabus, conlleva a la perdición moral del pueblo colombiano, es irreligiosa y contraria a cualquier ideal de progreso.[30] Así, el tema de la educación se convirtió en uno

política educativa, por lo que esta se desarrolló con todos los medios posibles. Gutiérrez, *La política instruccionista,* 61-69.

[29] González, *Poderes enfrentados*, 201-206.

[30] Esta diferencia de criterio entre el episcopado local y las organizaciones religiosas va a generar una serie de inconvenientes para las sociedades: en primer lugar, se ven enfrentadas a la institución que las respalda y legitima, lo que generará discordia entre los miembros; igualmente, los liberales verán en estas diferencias un argumento en contra de las organizaciones católicas, las cuales serán tachadas de oportunistas y detractoras de la Iglesia. Esto hará que las sociedades, al tiempo que mantienen una posición radical de oposición a las escuelas laicas, intenten mantener una línea abierta de comunicación con el episcopado, buscando demostrar una plena adición a la institución eclesiástica, impidiendo así posibles ataques por parte de los liberales, y manteniendo el apoyo del clero que mal o bien era fundamental en el desarrollo político de estas organizaciones. De ahí que podamos entender esta relación entre la Iglesia (como institución) y las sociedades católicas de una manera ambigua y bidireccional en donde los

de los puntos nodales de la crítica de las sociedades al gobierno liberal y en el catalizador de su radicalismo, por lo que durante el período de desarrollo de la reforma educativa, será el de mayor activismo y movilización por parte de los miembros de las sociedades.

La oposición conservadora a las escuelas se desarrolló desde diferentes frentes, tales como: la creación de guerrillas, el desarrollo de la guerra civil de 1876,[31] el boicoteo a las escuelas laicas y la creación las escuelas fundadas y dirigidas por las sociedades católicas, las cuales, en el marco de este contexto, cobraron una importante relevancia.

La política de instrucción de las sociedades no se redujo únicamente a la fundación de escuelas, también se planteó a través de catequesis, retiros espirituales y misiones. En estos espacios se proponía una educación moral y católica que además de consolidar un fuerte sentimiento religioso, se

---

intereses de cada parte se entrecruzan con la necesidad conjunta de coexistencia mutua, un juego que debe procurar por parte de las sociedades mantener buenas relaciones con el episcopado, al menos públicamente, sin que esto interfiera con su planes de acción autónomos.

[31] La guerra civil de 1876, también llamada la guerra de las escuelas, se desarrolló principalmente en contra de las políticas liberales, el desarrollo de escuelas laicas y la intromisión del Gobierno central en las decisiones de los estados confederados. Esta guerra se desarrollará principalmente en los estados de Cauca y Antioquia, máximos representantes de las banderas del conservatismo y el federalismo. Para profundizar frente a este tema pueden revisarse los textos de Ortiz, *Obispos, clérigos y fieles*; y *Fusiles y plegarias*; Zuluaga Gómez, *Territorio, religión y guerra;* Abadía Quintero, "Cuando los santos caen: prensa, religión y política en Cali. Siglo XIX"; Juan Carlos Jurado, "Reinventar la nación a partir de la fe católica: de la religión, el clero y la política en la guerra civil de 1851"; y el trabajo del grupo de investigación de la Universidad Nacional, *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia 1840-1902.*

promulgaran una serie de valores morales que las elites consideraban necesarios para el pueblo, entre otros obediencia, honestidad, humildad y agradecimiento.

Ahora bien, más allá de la discusión moral, plantear quién y cómo debería educarse al pueblo significaba aceptar definiciones claras de ciudadanía y nación. En este sentido, la lucha constante por la educación laica significó algo más que la aceptación o el rechazo de un método de estudio, era lo que impulsaba la transformación cultural de la población y, por ende, requirió por parte de las sociedades una pelea constante y agresiva.

Las sociedades católicas procuraron utilizar las políticas educativas laicas como un argumento de deslegitimación contra el gobierno liberal. Aquí se hace tangible el "modelo jurídico" de opinión pública, por cuanto las consignas de la voz del pueblo, la voluntad u opinión general fueron contantemente utilizadas para manifestarse ante las políticas laicas de educación, y más allá de la dinámica del cómo y el por qué de las escuelas laicas, se ponía en cuestión cuál debería ser el verdadero gobierno democrático:

> Es cierto que el gobierno no tiene derecho a imponer una religión, pero en este caso no la está imponiendo, porque el pueblo la está exigiendo. Y si no tienen derecho a imponer una religión, mucho menos una irreligión, así que sus políticas son ilegitimas y contradictorias: El Pueblo sí tiene derecho á imponer su opinión y por lo mismo su religión,

> al gobierno que él paga con el sudor de su frente para que eduque a sus hijos según sus creencias.[32]

Este presupuesto de un gobierno que no apoya u obedece la voluntad del pueblo, lo llevaría a sustentar dos ideas: por un lado, que es un gobierno tiránico, que ignora el bienestar del pueblo; por otro, que los ciudadanos están en la obligación y el derecho de desobedecer, dejando de asistir a las escuelas, manifestándose públicamente contra el gobierno irreligioso y tiránico, e incluso apoyando un enfrentamiento bélico. Estas dos ideas sustentan gran parte del bloque argumental de las sociedades. La consigna del bien público, defendido por los católicos, marcará gran parte de su accionar, puesto que no solo se contentan con tachar al Gobierno de tiránico, sino que incitan a la movilización y además deja a los católicos-conservadores como los verdaderos representantes de la voluntad general.

La constante denuncia frente a la inconstitucionalidad, ilegalidad e ilegitimidad de las políticas liberales fueron ampliamente expuestas en la prensa y en los discursos de las sociedades católicas. En ella podemos observar que las nociones de libertad individual, derechos, bien público y opinión pública se cruzan con el tema de la educación y son utilizadas como armas contra el Gobierno:

> [...] Tal es el génesis de estos dos monstruos de despotismo que se llaman educación gratuita obligatoria y laica, apli-

[32] *El Tradicionista,* 1872. "Instrucción irreligiosa", 6 de febrero.

cada á las escuelas superiores. Este par de invenciones de la civilización moderna son el "coronamiento" del altar en donde "pole" adoraciones el ateo-Estado. Mediante ellas se propone apoderarse del ciudadano al salir de la cuna, hasta dejarle en el cementerio, que (digámoslo de paso) también el Estado quiere hacer propiedad suya, cual si hasta de los muertos tuviese miedo y envidia. Poco sabe del hombre y de las fuerzas humanas quien crea que el hombre solo ha sido capaz de tramar y de tender la red de un despotismo tan vil y tan artero. NO, el Estado moderno no es obra del hombre; porque, aun suponiendo que el hombre fuera capaz de tanto mal, no abriga en sus entrañas perversidad bastante para llamar a esta horrenda tiranía libertad, progreso y civilización. Semejantes nombres aplicados a semejantes cosas son un escarnio tal de la dignidad humana que no ha podido adulterarse así sino por sugestiones del grande y antiguo enemigo del hombre. Católicos, vosotros todos los que estiméis en la algo ya no la libertad política tan extremadamente por algunos apreciada; no ya la libertad civil que es obligación de todos defender, sino el sér de hombres: ahí tenéis lo que el liberalismo va realizado en grande parte, y lo que en el resto os depara. Eso es el Estado moderno. Pensad vosotros ahora en si puede prescindirse de atacarle a muerte; si se debe perdonar medio, de cuantos caben en la moral y en lo posible, para aplastar á ese monstruo la cabeza y deshacerse de modo que de él no quede ni aún memoria.[33]

---

[33] *El Tradicionista,* 1873. "Dios-Estado", 23 de enero.

En este discurso opositor no solo se critican las políticas educativas, sociales, culturales, económicas del Gobierno, también se estaba reconsiderando la lógica del Estado moderno liberal, ya que no se acopla a la voluntad y las necesidades del pueblo colombiano, entendiendo a este como un pueblo católico que requiere un gobierno católico.

Fiestas religiosas

La celebración del 20 de Julio fue solemne; pero más la del 8 de Diciembre: para aquella el Gobierno dio 2,000 pesos y ciudadanos de los Estados contribuyeron con todos los arcos, en ésta solo los particulares hicieron el gasto; aquella tenía un aire oficial y exigido, en ésta todo era espontáneo, nacido del corazón.[34]

La organización de misas, procesiones y fiestas religiosas en general, estuvo apoyada por las sociedades católicas, las cuales colaboraron con la recolección de fondos, planeación de las procesiones, convocatoria, elaboración o arreglo de las imágenes, altares y decoraciones de las iglesias. Estas celebraciones se constituyeron en eventos fundamentales de participación pública y religiosa para los miembros de las sociedades, con los que se pretendía usar la masificación como momentos de instrucción y movilización social.

No pretendemos desarrollar un análisis profundo de estas celebraciones, analizando los símbolos, las imágenes, el

34 *La Caridad,* 1872. "Fiesta de la concepción", 12 de diciembre.

orden de las procesiones, entre otros elementos necesarios para comprender en su totalidad estas expresiones religiosas; solo queremos vislumbrar cómo eran interpretadas estas celebraciones por los miembros de las sociedades y, sobre todo, que eran utilizadas con fines políticos.

Todas las sociedades tenían una celebración anual abierta al público[35] en la que se celebraba una misa, se leían discursos de los miembros, se realizaba el informe de las actividades y en algunos casos se elegían a los miembros de la junta directiva. Si bien estos eran espacios de oración, a través de la lectura de discursos de los miembros, sermones religiosos y catequismos, estas reuniones sirvieron, aunque de manera muy precaria, para la difusión de una serie de ideas religiosas, políticas, culturales y sociales. A esto debemos agregar que las fiestas contaban con gran participación del artesanado, el cual era pagado por las asociaciones para arreglar las imágenes, realizar las decoraciones necesarias, remodelar las iglesias, entre otros oficios, lo que les dio un papel activo en estas manifestaciones religiosas.

En cuanto a las fiestas religiosas, estas hicieron parte de una gran estrategia de educación, movilización, acercamiento a la población y difusión de valores. Para Oscar Chamosa, las diversas celebraciones religiosas, cívicas o laicas se constituyeron en un mecanismo de difusión, permitiendo la ex-

---

[35] La sociedad del Sagrado Corazón realiza la fiesta del Sagrado Corazón; San Vicente de Paúl la de su santo el 27 de septiembre, y la Juventud Católica la de la Inmaculada concepción.

presión de sectores populares, al tiempo que contribuían a la idea de la opinión pública y voz del pueblo.[36]

Elías Gómez relata cómo durante el régimen liberal se procuró la promoción del sentimiento patriótico a través de la exaltación de los héroes y de las fiestas de conmemoración nacional, en donde la enseñanza cívica, el patriotismo y la historia fueron componentes esenciales para la formación del ciudadano y facilitaron la idea de homogeneidad cultural. Los radicales consideraban que la celebración de las fiestas patrias resaltaba la vida ciudadana a la vez que servía como símbolo de cohesión.[37] En un sentido similar funcionaron las celebraciones católicas impulsadas por las asociaciones religiosas, al permitir hablar de nación católica y vínculo social.

Por su parte, los integrantes de las sociedades católicas utilizaron las fiestas religiosas para contraponerse a las fiestas cívicas, tratando de ver en la movilización popular en torno a la religión un argumento de su legitimidad y razón de ser frente a los liberales. De ahí que las sociedades pensaran en contraponer la fiesta de la Inmaculada Concepción[38] a la con-

---

[36] Oscar Chamosa, "Lúbolos, Tenorios y Moreiras: reforma liberal y cultura popular en el carnaval de Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX", en Sábato y Lettieri (coords.), *La vida política en la Argentina del siglo XIX* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003), 115-137.

[37] Elías Gómez, *La ciudadanía en el federalismo*, 36.

[38] Ya hemos mencionado algunas consideraciones frente a esta celebración, pero vale recordar su carácter representativo como fiesta papal. Su celebración correspondía a una directriz de Roma, y era una fiesta relativamente nueva para la mayoría de la población; sin embargo, se muestra como una de las más grandes tradiciones del pueblo bogotano.

memoración del 20 de julio como dos expresiones del pueblo bogotano: una reflejaría la verdadera naturaleza católica del pueblo colombiano y la otra una expresión tiránica y falaz impuesta por los liberales.

La fiesta de la Inmaculada Concepción, realizada el 7 y 8 de diciembre, acostumbraba celebrarse con un desfile, juegos pirotécnicos, banderas y globos decorando las calles, casas iluminadas toda la noche, además del concurso literario de la Juventud Católica en honor a la Virgen. Esta fiesta fue masivamente acompañaba por los bogotanos, quienes ayudaban en la decoración y adecuación de las calles. El periódico *La Caridad* expone así los detalles de la celebración:

> Como los bogotanos son un pueblo católico se disponen a celebrar el día de la Inmaculada. Dado que se pretende hace una fiesta memorable para que se replique por toda la república, se ha creado una junta organizadora, la programación quedo así: será un espectáculo de cañones, campanas y fuegos artificiales que empezará el 7 en la noche. El primer golpe lo darán las señoritas católicas de la capital; el segundo golpe será por el Estado de la unión y por Bolívar; tercero en nombre de los ilustrados (ciencia, arte y letras); cuarto, establecimientos públicos y beneficencia; quinto, alcalde de Bogotá; sexto, comerciantes; y séptimo, arzobispo y curas. *Se invita a las sociedades católicas y artísticas de la ciudad, tales como la del Sagrado Corazón, Hijas de María, Socorros Mutuos, San Vicente, Juventud Católica, Junta Piadosa, La Congregación Artística y el Sexteto de Armonía.* [...] La celebración fue majestuosa, con coros

> y cantos y juegos artificiales nunca antes vistos. Miles de flores y banderas, *ni la policía, ni las multas han logrado esta manifestación del pueblo*, *solo el sentimiento religioso*. Luego fue el concurso de la juventud católica, quien lo gano Vergara y Vergara. Con la asistencia y ayuda masiva en la celebración de la inmaculada concepción, *el pueblo demostró su posición*.[39]

Por otra parte, en la fiesta del 20 de julio se realizaban desfiles encabezados por miembros de la clerecía acompañados por algunos integrantes del poder ejecutivo federal, una comisión de la municipalidad, el depósito de veteranos de la independencia y el seminario conciliar. Agregaban guardias del batallón del ejército y algunas veces estudiantes. La celebración del 20 de julio se prolongaba por varios días en los que además se realizaba corridas de toros, carreras de caballos, alboradas, lanzamientos de globos, cohetes y juegos artificiales, pasatiempos y rifas.[40]

Durante los festejos algunos conservadores o liberales, según la celebración en curso, manifestaban públicamente su apatía manteniéndose al margen de las actividades desarrolladas en la ciudad.[41] No decorar la fachada de la casa,

---

39 *La Caridad*, 1872. "8 de diciembre", 21 de noviembre [énfasis añadido].

40 Elías Gómez, *La ciudadanía en el federalismo*, p. 38.

41 No es propicio afirmar que los liberales no celebraban la fiesta de la inmaculada concepción o que los conservadores se abstenían de conmemorar el 20 de julio; ambas celebraciones poseían una importancia fundamental ya sea en la vida religiosa o cívica, por lo que tenían una asistencia formidable sin que las consideraciones políticas afectaran de manera radical.

dejar de iluminar los balcones o las ventanas por la noche y abstenerse de poner la bandera eran consideradas ofensas arduamente criticadas por la prensa. Esta lucha en las calles entre las celebraciones representa una pequeña muestra del impacto que tenían estas festividades públicas.

Ahora bien, más allá de actos simbólicos de rechazo, las fiestas religiosas fueron utilizadas como una manifestación pública de fe, pues no solo se ponía en consideración el carácter religioso de los asistentes, sino su adhesión a las políticas conservadoras y antiliberales.

Las fiestas funcionaron como una muestra del ser católico del pueblo, una expresión masiva del carácter religioso de la nación. Esta lectura partió en un primer lugar de desmeritar la fiesta del 20 de julio, considerada como una celebración sin el mínimo respeto, en donde objetos como el acta de independencia y la corona de Bolívar eran tratados con banalidad. Fiestas costosas, que promovían los vicios, y un discurso presidencial deshonroso:

> ¿Por qué los oradores del 20 de julio i otros días solemnes, en vez de fastidiar con sus lugares comunes i sus ampulosas declamaciones, no pronuncian discursos como los del señor Carrasquilla en que respira el verdadero patriotismo; esto es, el puro i vehemente deseo del bien moral de nuestro país i del mejoramiento de la sociedad? esto sería más digno i mas útil que el repetirnos lo que todos sabemos de memoria hace cincuenta años.[42]

---

42 *La Caridad*, 1867. "Crónica", 2 de agosto.

En contraposición, la celebración de la Inmaculada era considerada la "verdadera" fiesta nacional, ya que la organizaba el pueblo: era la manifestación pública de la mayoría. No se puede presuponer que las misas, procesiones o celebraciones fueron realizadas con objetivos políticos, o que los participantes estuvieran plenamente conscientes del uso dado por las sociedades. Tanto liberales participaban en las misas y procesiones como conservadores en las fiestas cívicas, pero a partir de la contraposición entre la verdadera nación frente a la imposición del Gobierno, las sociedades apropiaron la movilización religiosa de la población como una manifestación de la voluntad política del pueblo. En la contienda política, las plazas públicas llenas de feligreses católicos servían como justificación de un proyecto conservador católico desarrollado desde las sociedades. Finalmente, si el pueblo era católico, sus representantes también deberían serlo.

Por otro lado, estas manifestaciones religiosas pretendían movilizar a la población y actuar así desde una figura colectiva. No se trataba de hacer una representación discursiva del pueblo y de la opinión pública, sino de materializar en las calles la voluntad general, utilizando las fiestas religiosas como un argumento en pro de la nación católica.

En un Estado donde la participación electoral era reducida, mecanismos de participación alternos eran significativos. En palabras de Gonzalo Sánchez, con la precariedad del sistema electoral:

> Se nos abren así otros caminos para repensar la construcción del espacio público y la democracia a partir de la consolidación de múltiples instancias intermediarias entre la sociedad civil y el Estado […] como las prácticas que implican las concentraciones multitudinarias con sus escenarios propios (plazas, teatros, avenidas). Eran prácticas que en su propio despliegue ponían al desnudo la precariedad de la movilización electoral. Éstas, más que actos de delegación del poder o de representación, eran actos de poder.[43]

Los actos públicos descritos debieron ser un espacio de manifestación política y religiosa, con la asistencia activa de todos los sectores sociales, ya sea para aprobarlos o rechazarlos, tratando así de utilizar las calles como un mecanismo de participación y manifestación política.

---

[43] Sánchez, "Ciudanía sin democracia o con democracia virtual", en Sábato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México: El Colegio de México, 1999), 459.

Capítulo 5
El catolicismo y la república

Prensa, tertulias, escuelas, catequismos, reuniones públicas y privadas de las asociaciones católicas y demás espacios de difusión y creación permitieron a los miembros de las sociedades la consolidación de un pensamiento político específico. Resulta imposible afirmar de manera definitiva que las dinámicas políticas internas desarrolladas por las sociedades fueran exclusivas y productos únicos de este espacio de sociabilidad, dado que la coexistencia con otras sociedades artísticas, económicas y literarias, sumadas las trayectorias personales de los miembros influyeron de manera directa en el pensamiento y el accionar político tanto del colectivo como de los individuos. Por tanto, hay que hacer la salvedad de que las apreciaciones políticas que podamos relatar como parte de las sociedades no pretenden demarcar su pensamiento político de una manera exacta y unitaria.

Hacemos esta aclaración porque resulta problemático tratar de definir con plena claridad la política de las sociedades, pues las tensiones y la ambigüedad propia de una época de cambio y transformaciones institucionales ya hacen complejo el intento de definir la posición de un sector de la población. A esto debemos agregar las limitaciones propias de este estudio, dado que estamos examinando un espacio

de sociabilidad específico y reducido frente a la amplitud de espacios de la época; de ahí que las apreciaciones frente a la actividad política de las sociedades que expondremos a continuación deben partir de la conciencia plena de su alcance reducido.

El republicanismo católico

> […] la esperanza verdadera del pueblo es Dios. Pero ahora ellos no tienen ni relijion (sic) ni orden público, hablan como de una traición en contra del pueblo en general. El progreso se logra solo con el avance moral del pueblo una muestra de esto son las guerras civiles, que muestran como no hay armonía entre el cristianismo y la república. Donde queda la soberanza cuando los católicos no pueden votar.[1]

La cuestión frente a cómo se debía gobernar, quién debería hacerlo y cuáles deberían ser las bases de la nación, demarcaron las preocupaciones políticas de las organizaciones católicas, que procuraron no solo debatir en torno a estas temáticas sino llevar sus conclusiones y debates a otros sectores sociales.

Ahora bien, más allá de las diferencias internas, los conflictos con otras organizaciones y la ambigüedad en el pensamiento, podemos definir que la apuesta política de las sociedades católicas giró en torno a la creación y consolidación

1 *La Alianza*, 1867. "De nuestra república y el cristianismo", 1 de enero.

de lo que podemos denominar un republicanismo católico,[2] el cual consiste en la conjugación de las bases republicanas de soberanía del pueblo, representación, libertad e igualdad y la fe católica. Este sistema propondría al catolicismo como base del orden social, por lo que debe existir una estrecha alianza entre el Estado y la Iglesia romana:

> Que vea el pueblo, es decir todos los hombres, que la Relijion (sic) es la base, es el alma de todo bienestar social y de todo verdadero orden en la sociedad: que ella condena la opresión y la tiranía en el que manda i la injusta rebelión en el que obedece; el abuso en el poderoso usurero i la holgazanería en el débil: que ella es la armonía social, útil para todos: i que nadie puede violar sus dogmas sin ser desgraciados i causar la ruina de sus semejantes.[3]

---

[2] La conjugación entre dinámicas políticas y religiosas ha sido ampliamente trabajada por otros autores, por ejemplo Carlos Forment para Perú decimonónico habla del proyecto de un catolicismo civil, y Gregorio García expone la existencia de una ciudadanía católica para expresar el proceso republicano español. Forment, "La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: democracia o disciplina", en Hilda (coord.) *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* y Gregorio García, "Ciudadanía católica y ciudadanía laica en la experiencia liberal", en Pérez Ledesma, Manuel (dir.), *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007).

En este sentido somos conscientes de que pueden establecerse otros conceptos e interpretaciones a lo que aquí hemos denominado republicanismo católico, de tal manera que no pretendemos establecer un concepto definitivo o de aplicación nacional o regional. El republicanismo católico es funcional únicamente para el desarrollo de esta investigación y las sociedades católicas bogotanas.

[3] La *Caridad,* 1866. "Clero i Pueblo", 17 de agosto.

Como vimos, en el ámbito interno de las sociedades se mantuvo un fuerte debate en torno a las formas de gobierno, la democracia, el tipo de gobernantes y los principios del orden social. Y si bien podemos afirmar que las sociedades se autodefinieron como republicanas, la pregunta es: ¿qué se está entendiendo en estos espacios como republicanismo?

Hilda Sábato menciona que las elites latinoamericanas le apostaron a la consolidación de repúblicas, basadas en los principios de soberanía popular y representación; y si bien esto significó la llegada de nuevos conceptos, ideas y prácticas políticas, en la mayoría de los casos sobrevivieron viejos conceptos con nuevas connotaciones, al punto de que no existió un solo republicanismo, sino múltiples variables del mismo.[4]

En este sentido, cada país, región o sector social planteó esta idea abstracta de la república a partir de sus propios términos, tratando de resaltar los elementos que más le interesaban: modificar o eliminar lo indeseable y adaptar las nuevas ideas al vocablo ya existente. Así, podemos mencionar que para el caso peruano, Carmen McEvoy propone la coexistencia de dos corrientes de republicanismo: el cívico-clásico de las elites y el artesanal de corte democratizante;[5] y para el caso colombiano, James Sanders[6] refiriéndose al

---

4 Sábato, "Introducción", en Hilda (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina* (México: El Colegio de México, 1999), 26-28.

5 Carmen McEvoy, "La experiencia republicana: política peruana 1871-1878", en *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina*, 253-268.

6 Sanders, *Contentious republicans.*

departamento del Cauca en el siglo xix, habla de tres tipos de republicanismo: el del propietario, el conservador indígena y el liberalismo popular.

Aquí no pretendemos afirmar que el republicanismo católico al que hacemos referencia puede considerarse como un corriente o una variable del republicanismo como las propuestas desarrolladas por MacEvoy y Sanders; sin embargo, para la presente investigación, desarrollar este concepto nos permite establecer la complejidad de la apuesta política de las sociedades católicas, entendiendo que el ideal republicano, aunque se mantuvo en sus bases, fue apropiado y reformulado, al tiempo que viejos conceptos cobraron nuevos significados.[7]

Ahora bien, profundizando en la conceptualización del republicanismo católico, podemos notar que en las sociedades surge la necesidad de mantener una estrecha relación entre el ser católico y el ser republicano, por lo cual resul-

---

[7] Existen diferentes conceptualizaciones frente al pensamiento conservador de la época. Adrián Alzate propone que a nivel nacional era posible identificar al menos seis variantes: la primera intransigente, ultramontana y fanática, liderada por Miguel Antonio Caro, José Manuel Groot y José Joaquín Ortiz, acérrimos defensores de la Iglesia y la religión católica; un círculo belicista, comandado por los generales Manuel Briceño, Leonardo Canal, Marceliano Vélez y Joaquín María Córdoba; un conservatismo moderado, defendido por José Joaquín Borda, aliado de una lucha política por medios pacíficos y partidario del restablecimiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; una vertiente purista y un tanto "aristocrática" representada por el caucano Sergio Arboleda, eterno contradictor de las ideas liberales y enemigo de cualquier alianza política; una fracción católica y pro-federalista, encabezada por el antioqueño Pedro Justo Berrío; y un círculo pragmático y pactista, liderado por el capitalino Carlos Holguín. Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones,* 33.

taba imposible desarrollar un buen gobierno sin asumir las directrices católicas impulsadas desde Roma.[8]

Para esto las sociedades procuraron establecer un diálogo entre el discurso republicano y la fe católica mediante elementos como los ideales de fraternidad, libertad e igualdad, afirmando que estas palabras solo tienen fundamento cuando son cristianas, no "revolucionarias", así la fraternidad se convierte en sinónimo de la caridad, la libertad es un regalo de Dios y la igualdad fue predicada por Jesús.[9] Definir el catolicismo como base fundamental de la república sirvió como argumento para evocar los errores de un mal republicanismo liberal, representante de la anarquía y el absolutismo: ellos serían la versión revolucionaria y errónea de las enseñanzas divinas.

Ahora bien, ¿quién es soberano en una república católica, la fe (representada en la Iglesia) o el pueblo? Para responder esta pregunta retomaremos el concepto propuesto en el periódico *El Tradicionista* de "soberanía delegada"[10] a partir del cual se propone que la soberanía real corresponde a Dios, quien es el verdadero gobernante, y el pueblo es solo el vocero de la voluntad divina, por lo que es imprescindible un gobierno católico que cumpla con los mandatos divinos y la consolidación de un pueblo bajo la voluntad y la moral cristiana. Este principio propone que solo es soberano un

---

8 Se debe tener presente que aquí hablamos de una Iglesia católica apostólica y romana en donde la relación con el papado es fundamental para todas las sociedades.

9 *La Caridad*, 1874. "Libertad, Igualdad y Fraternidad", 12 de febrero.

10 *El Tradicionista*, 1872. "Soberanía de los pueblos", 6 de febrero.

pueblo católico, por tanto, todo aquel no creyente no podría ser soberano, por cuanto la soberanía es otorgada y delegada por Dios.

El concepto de soberanía delegada condice necesariamente al de libertad limitada, ya que, al no poseer una soberanía plena, el gobierno y el pueblo deben estar limitados por los preceptos morales cristianos. Nos referimos a una libertad "imperfecta" con obstáculos y deberes morales en donde los límites no se fijan a partir de la ley, sino a través de las consignas morales del catolicismo. De esta manera resulta fundamental educar política y moralmente al pueblo antes de hablar de soberanía. Si no están claros los fines morales, la soberanía se convierte en un elemento falso, en un "caldo para la libertad desmedida y la revolución".[11] En un discurso firmado por José Joaquín Borda y publicado en *El Tradicionista* se lee:

> En la constitución del Estado, nuestro soberano no es dueño de nosotros, sino ministro de Dios para nuestro bien. Esa es la democracia católica: tiene por fundamento la fe racional; por espíritu vivificante la humildad; por garantía el amor. Exactamente lo contrario de vuestra democracia ¡oh vosotros los que usurpáis el nombre de demócratas! tenéis por fundamento la negación o la duda; por espíritu vivificante la soberbia, por garantía la desconfianza y el odio. Por eso cuando vosotros otorgáis á todo el mundo

---

11 *El Tradicionista,* 1872. "Soberanía de los pueblos", 6 de febrero.

> la obra de mantener y acrecentar lo que llaméis libertad, no hacéis otra cosa sino abrir las puertas a la tiranía.[12]

El tema de las libertades será un punto fundamental de la política de las sociedades, ya que nacerá, en gran parte, debido al aumento de libertades políticas y civiles ofrecidas en la Constitución de Rionegro. El debate en torno a cuánta libertad debería otorgarse al pueblo y el temor al desorden público serán temas fundamentales en la agenda católica y liberal de la época.[13] En este sentido, la apuesta por unas libertades moralmente limitadas servía como respuesta y crítica a los cambios constitucionales de 1863 que, a ojos de los conservadores, serían en gran parte los causantes de los desórdenes públicos en todo el territorio nacional, y constituirían una apuesta política clara en donde se propone una medida moral y religiosa de control de la población.

¿Cómo y quién debe gobernar?: La santa democracia

Definiendo los principios básicos de la apuesta política de las sociedades: la soberanía delegada y las libertades limitadas, ahondaremos en quién debe gobernar y cómo debe hacerlo. En primer lugar, hablamos de un gobierno católico que procure buenas relaciones con Roma y el papado, de buena reputación y que cuide el bienestar del pueblo. El objetivo del gobierno es "dar seguridad, conservar el orden

---

12 *El Tradicionista*, 1871. "El republicanismo", 12 de diciembre.

13 González, *Poderes enfrentados*, 213.

y las buenas costumbres".[14] Al tiempo que debe velar por los intereses comunes de la sociedad, mantener el vínculo social y el bien común:

> Hay un choque entre gobierno y muchedumbre por la forma como se entiende la unión, en la forma como entiende la libertad hace imposible la unión de criterios y actos. La declaración de los derechos civiles es la agudización de esta diferencia en donde es imposible la realización de un concierto entre el pueblo y el gobierno. La fe genera verdaderos vínculos en donde es inevitable la confianza entre muchedumbre y autoridad, es ella quien crea comunión, de aquí que se hable de una *santa democracia* en donde todos los ciudadanos sean una república. El gobernante es justo y mantiene la unidad, todos luchamos en contra de los males y cuando votamos ejercemos nuestra libertad. No se obedece a los hombres sino a Dios por eso se puede desacatar cualquier norma injusta todo en nombre de la libertad.[15]

Este fragmento reúne varios de los elementos ya presentados en torno a la crítica del exceso de libertades individuales y el posicionamiento de la voluntad de Dios por encima del Gobierno, al tiempo que hace latente el papel del gobernante en la relación Estado-fe católica, en la cual el reto del gobernante consistiría en equilibrar la voluntad general, el

---

[14] *La Caridad,* 1879. "La cuestión religiosa", 12 de septiembre.

[15] *El Tradicionista,* 1873. "Democracia católica", 22 de febrero [énfasis añadido].

bienestar del pueblo, el orden público, las libertades individuales y la fe católica.

Debemos mencionar que el tema del bien común no es un elemento exclusivo de lo que aquí hemos llamado republicanismo católico. Jorge Conde Calderón menciona que este fue un elemento transversal que sobrevivió al régimen colonial y permitió armonizar las nuevas ideas con los preceptos ya existentes del buen gobierno.[16] La referencia al bien común en las sociedades católicas funcionará exactamente con este objetivo, ya que se considera que será un buen gobernante aquel que procure el bien común, cumpliendo con la normativa católica, en tanto es representante de un pueblo católico.

No obstante, el gobernante debe tener presente su doble posición como representante del pueblo y católico obligado a preservar la fe. Así, el gobernante es pleno en cuanto es elegido y ejerce la voluntad popular, pero no debe olvidar que está sujeto a las dinámicas de la fe, y que estas lo supeditan más allá de lo que quieran aquellos a quienes él gobierna.

Con estas premisas y agregando que el pueblo aún no está plenamente formado en los valores católicos, es de vital importancia elegir a un buen gobernante, quien debe tener la capacidad de delimitar sin ser tiránico, permitir libertades sin que esto obstruya la fe y educar a su pueblo bajo los cánones de la moral católica.

---

16 Jorge Conde, *Buscando la nación. Ciudadanía, clase y tensión racial en el caribe colombiano, 1821-1855* (Bogotá: La Carreta Editores, 2009), 61.

"El pueblo es católico hasta los tuétanos"[17]

La civilización cristiana es todo lo que somos como nación i como individuos.[18]

A la propuesta de un gobierno católico se suma la de un pueblo educado moralmente bajo las lógicas del catolicismo. Esta idea será la base de la política de civilización y moralización desarrollada por las sociedades, al tiempo que constituirá el punto de choque contra el modelo moral de Bentham, implantado en las escuelas liberales.

En un intento por definir el pueblo ideal, las sociedades católicas ven en Bentham un ejemplo de utilitarismo y materialismo, todo lo contrario a su ideal católico; de ahí que se hagan críticas constantes al proceso educativo impulsado por los liberales desde el punto de vista moral.

De esta manera, mientras las enseñanzas de Bentham son acusadas de causar daño moral y desorden público, el catolicismo se presenta como la respuesta al bienestar general, el "poder moralizador" que permitirá el progreso del país y evitará la catástrofe social: siendo el único que logrará apaciguar al pobre y hacer caritativo al rico.[19] Las ideas de amor al trabajo, respeto a la Iglesia, espiritualidad, honestidad y esfuerzo, provenientes de la moral católica, se convertirán en sinónimos del buen ciudadano.

---

17 *La Caridad,* 1873. "El catolicismo en Colombia", 26 junio.

18 *La Caridad,* 1866. "Al señor Joaquín Mosquera", 29 de junio.

19 *La Caridad,* 1864. "Moralidad", 7 de octubre.

La configuración moral del pueblo católico bogotano será una de las mayores preocupaciones de las sociedades; por lo que la relación entre los miembros de las sociedades y demás sectores populares girará en este sentido: moralizar y civilizar al pueblo, construyendo con él la propuesta de una nación católica.

Pero no hablamos simplemente de generar buenos católicos. El pueblo también se pensó como el encargado de preservar sus creencias religiosas y reclamar sus derechos, es decir, como un pueblo activo y demandante. No obstante, sobresale una característica: si bien se designa al pueblo como el encargado de exigir sus derechos, hacer valer su voluntad, elegir a sus representantes y reclamar sobre el Gobierno, no es realmente un pueblo plenamente soberano. La relación entre gobernantes y gobernados, propuesta por las sociedades, mantiene al pueblo sujeto política y socialmente a las restricciones impuestas desde el catolicismo.

Esta condición será denominada por Adrián Alzate como una "inclusión subordinada",[20] en donde las elites delimitan y controlan la participación política de los sectores populares, sin llegar a suprimirla plenamente. Alzate afirma que la participación política del país durante el federalismo estuvo mediada por los vínculos regionales, por lo que las elites dirigentes dependieron de redes locales para fortalecer su poder; de ahí que necesitaran movilizar a la población, al mismo tiempo que la vinculaban a sus propias redes clientelistas. Si a esto agregamos el temor generalizado hacia la participa-

---

[20] Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones*, 57.

ción amplia de la población por los posibles levantamientos, manifestaciones o actos de desorden público, tenemos que las elites pensaron una participación política de los sectores populares a través de mecanismos controlados.[21]

Es así como surge la idea de una inclusión subordinada: se permite la participación política masiva siempre y cuando esta se enmarque en las lógicas de participación y acción ya establecidas por las elites. En ese sentido, en las sociedades católicas el pueblo no se plantea plenamente como soberano y libre, sino que mantiene una posición contradictoria de soberanía delegada y libertades limitadas en donde su participación solo es tenida en cuenta cuando apoya las medidas ya aprobadas por la Iglesia y la elite ultramontana. El "verdadero pueblo" es pues aquel que sigue las enseñanzas católicas y defiende la fe, mientras que quienes apoyan las políticas liberales representan a un pueblo ignorante, falso e iletrado, que debe ser educado y reformado por las sociedades católicas.[22]

Resulta difícil esclarecer el vínculo entre los miembros de las sociedades y el resto de la población, especialmente frente a su relación en torno a esta idea del republicanismo que se estaba forjando. Si bien se quiere limitar al pueblo, no se le quita su posición frente a esta nueva forma de organización política: es un pueblo libre, con derechos, con capacidad de elegir representantes, pero plenamente controlado.

Esta particularidad del republicanismo católico, propuesto por las sociedades, responde a un intento de articular el

---

21 Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones,* 59.

22 *La Caridad,* 1884. "Cuentos campesinos", 10 de marzo.

discurso republicano de libertades individuales e igualdad con el discurso católico. Teniendo en cuenta que el temor producido por la Internacional Comunista y la Comuna de París hacen latente para las elites la necesidad de controlar al pueblo, manteniendo su obediencia sin actos represivos directos, en donde la enseñanza de la moral católica les permite ofrecer control y libertad; una analogía contradictoria, pero práctica.

Ahora bien, en la práctica, ¿cómo ejercería este pueblo? ¿Cómo se desarrollaba esta "inclusión subordinada"? A partir de la Constitución de Rionegro de 1863, la elección del presidente ya no se realiza por el voto directo de todos los ciudadanos, sino de manera indirecta a través del voto emitido por cada uno de los Estados, que están en plena libertad de legislar frente a las restricciones al sufragio.[23] Siendo el caso que en el estado de Cundinamarca se mantuvieron las limitaciones de alfabetismo y vecindad para los votantes.[24]

No obstante, la nueva constitución política garantizó ciertos derechos políticos, como la libertad de asociación e imprenta, que permitieron ampliar los canales de partici-

---

[23] Antioquia y Cauca mantuvieron el sufragio abierto para todos los hombres, mientras que Boyacá, Santander, Tolima y Cundinamarca restablecieron las restricciones de alfabetismo para los votantes. Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones,* 55.

[24] Entre los habitantes de Cundinamarca la Constitución de 1862 consideraba ciudadanos solamente a los vecinos mayores de 18 años que supieran leer y escribir. La calidad de vecino se le otorgaba al individuo propietario de bienes raíces que hubieran residido en ellos por lo menos seis meses continuos u ocho de forma intermitente. El estado de Cundinamarca adoptó cuatro textos constitucionales distintos en 1863, 1865, 1867 y 1870, en todos ellos se mantuvieron las mismas condiciones de alfabetismo, edad y vecindad para la ciudadanía. Gómez, *Ciudadanía en el federalismo*, 21.

pación de los diferentes sectores sociales. A esto debemos agregar, como lo manifiestan Elías Gómez y José Márquez,[25] junto a la condición de ciudadano se planteó la condición de habitantes del Estado como una categoría más amplia. En Cundinamarca vemos cómo algunos de los textos constitucionales hacían diferencia entre los habitantes del Estado con derechos civiles y los ciudadanos con derechos políticos. Así, "la denominación de ciudadano no fue entendida como la de un individuo con derechos y deberes delimitados constitucionalmente, dado que los habitantes también los poseían, sino como la condición de que además de poseer derechos y deberes podían ejercer el sufragio".[26] De ahí que cuando se referían a sujetos políticamente activos no se limitaran únicamente a aquellos que tenían derecho al voto.

Por ejemplo, las sociedades hablaban de ciudadanos al referirse a las mujeres, incitándolas a participar políticamente opinando, educando y purificando "la atmósfera moral del hogar".[27] Su definición como mujeres caritativas estuvo acompañada por su definición de buenas ciudadanas, como aquellas encargadas de formar a sus esposos e hijos en el hogar obligándolos a cumplir sus deberes como ciudadanos; sin embargo, se enfatizó en la necesidad de que no salieran de su hogar. Su labor ciudadana estaba restringida a la cari-

---

[25] José Márquez, "De vecinos a ciudadanos. Las estrategias políticas y culturales en el proceso de formación de la ciudadanía en Colombia: 1810-1860", *Anuario regional y de fronteras de la Historia*, vol. 16 (2011).

[26] Gómez, *Ciudadanía en el federalismo*, 21.

[27] *La Caridad,* 1866. "Palabras de una madre", 15 de junio.

dad y la educación de los hijos, mientras votar, ser elegidas, participar en debates públicos eran actos no propios de su labor como ciudadanas.[28]

Al existir limitaciones legales, las sociedades católicas debieron buscar otras formas de movilización y expresión de la "voluntad del pueblo". Así, aunque la mayoría de los miembros de las sociedades pudieran votar y se insistiera contantemente en la ampliación del derecho al sufragio, la población con la que mantenían un contacto constante (mujeres, algunos artesanos y pobres) no podían acceder a las urnas, por lo que la ciudadanía, la participación política y las formas de acción y movilización debieron expresarse en mecanismos más accesibles a la población. El desarrollo de espacios de participación tales como prensa, tertulias, fiestas religiosas, espacios de instrucción y las asociaciones mismas fueron fundamentales en el juego político de la época. A esto debemos agregar que, siguiendo a Sábato, las nociones de soberanía popular y representación resultaban todavía abstractas para la mayoría de la población, por lo que las votaciones tuvieron que verse acompañadas de mecanismos de participación más directos.[29]

Debemos agregar que las sociedades fueron un importante espacio de articulación y participación pública y política

[28] Otro ejemplo son los artesanos. Para aquellos que no podían votar, el ser ciudadano católico se definió a partir de la dignidad y nobleza de su labor, acompañado con la capacidad y voluntad de "comer con el sudor de la frente". *El Mosaico,* 1865. "Instrucciones de un artesano", 19 de junio.

[29] Sábato, "Introducción", en *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina,* 22.

de diferentes sectores sociales, y a través de ellas se vieron manifiestas exigencias de la población civil. Por eso, cuando Alzate propone el concepto de "inclusión subordinada" agrega que las asociaciones fueron el mecanismo de participación que pudo vincular a los sectores populares a redes políticas regionales, así las sociedades católicas funcionaran como una apertura del campo político para aquellos que tienen acceso al voto, así como para los que no lo tienen. Por tanto, la actividad de las sociedades católicas debe pensarse como una estrategia política para las elites y los sectores sociales que las acompañaron.

Conclusiones

La constitución de sociedades católicas fue un proceso simultáneo en todo el país y en América Latina. Las elites y los sectores populares consolidaron organizaciones católicas en defensa de la fe y la promoción de labores caritativas. Cada una, siguiendo políticas papales y eclesiásticas, mantuvo características comunes al tiempo que se adaptaba a las necesidades locales.

Si bien gran parte de estas sociedades nacieron como instituciones caritativas en respuesta al incremento de la pobreza en la ciudad, resulta ingenuo verlas como organizaciones al margen de la dinámica política de la época, en la que procesos de secularización se convirtieron en un elemento fundamental del debate público. Su papel como laicos en defensa de la fe fue fundamental en el fortalecimiento y sostenimiento de la institución eclesiástica, fuertemente atacada por las políticas liberales, a la vez que les dio a los miembros de las sociedades una base discursiva, una institución que las respaldara y legitimara, y la posibilidad de actuar en dos espacios (eclesiástico y político) de manera simultánea.

Las sociedades católicas bogotanas pretendieron actuar como entidades laicas en defensa de la región católica, al tiempo que proponían una apuesta política específica, gra-

cias a lo cual su accionar sobrepasó las labores de caridad, al establecer, desde su actividad, nuevas nociones de republicanismo, ciudadanía, soberanía y libertad. En este sentido, la dinámica de las sociedades católicas bogotanas buscó generar un diálogo entre el discurso republicano liberal y la fe católica, apostólica y romana, en el cual la moral católica se convirtió en la base del orden social y dio pie al nacimiento de los conceptos de soberanía delegada y libertad limitada. La religión como principio básico de la nación también posicionó la voluntad de la Iglesia católica por encima de las dinámicas nacionales. En esta perspectiva, se definió tanto quién debía gobernar como la naturaleza del pueblo gobernado: por un lado estaban los miembros de las sociedades con las capacidades morales, intelectuales y políticas de gobernar y, por otro, un pueblo católico, obediente y trabajador.

Sin embargo, definir claramente cómo debería ser la organización del Estado, cuál debería ser la función del pueblo en esta apuesta política y hasta qué punto la soberanía debería ser un elemento religioso, generó tensiones en el ámbito interno de las sociedades así como algunas ambigüedades en el proyecto político desarrollado desde estos espacios. Es por eso por lo que estas organizaciones deben ser vistas como espacios dinámicos en los que, por un lado, se actuaba en torno a lógicas de igualdad y fraternidad entre los miembros y, por otro, coexistían prácticas de inclusión y exclusión que posiblemente hicieron que ciertas construcciones políticas sobresalieran frente a otras.

A lo largo de los veintidós años que incluyen nuestro estudio, la actividad política de las sociedades se vio modifi-

cada gracias a los cambios políticos, institucionales, sociales y culturales de la época. Las guerras civiles, los nuevos decretos de educación y el panorama internacional reflejaron parte de sus consecuencias en estas organizaciones, las cuales se vieron en la tarea de modificar sus acciones y estrategias de lucha política según las oportunidades ofrecidas.

La prensa, el catequismo, las fiestas religiosas, las escuelas, las bibliotecas, las tertulias y los bazares, constituyeron un conglomerado de espacios de acción y participación política desde donde las sociedades católicas configuraron, debatieron y sobre todo difundieron su propuesta política. Estos mecanismos de participación y difusión significaron la posibilidad de mantener un activismo político constante en un momento en que las oportunidades electorales estaban reducidas para los miembros de estas organizaciones, además de permitir un contacto directo y constante con la población bogotana.

Quisiéramos enfatizar las limitaciones de esta investigación, por cuanto las sociedades católicas aquí estudiadas son tan solo una pieza de un gran engranaje. El trabajo aquí desarrollado cuenta con fuertes limitaciones temporales, espaciales, historiográficas y documentales que hacen que esta investigación deje más preguntas que respuestas. El accionar de las sociedades católicas pone en cuestión elementos como la interacción con el artesanado, la relación con el clero, el vínculo con otras sociedades de la época y el desarrollo y desenlace de estas organizaciones en la Regeneración. ¿Cómo se relacionaron las sociedades de artesanos con las sociedades católicas? ¿Cuál fue la incidencia de las organizaciones

católicas en este sector social bogotano? En el marco de un gobierno conservador, ¿cuál fue el papel político de las sociedades católicas? ¿Hay un cambio en la relación entre la Iglesia y las sociedades con la llegada de la Regeneración?

Brevemente podemos afirmar que los sectores artesanales participaron en las actividades y acciones de las sociedades católicas; este hecho deja entrever algunos elementos discursivos similares en ambos grupos, además de contar con espacios específicos de interacción tales como las escuelas de artesanos, el bazar de los pobres y las fiestas religiosas en donde los artesanos trabajaban y participaban en conjunto a los miembros de las sociedades.

En cuanto a la Regeneración sabemos que esta constituyó, en gran medida, la materialización del proyecto de republicanismo católico desarrollado desde estas organizaciones, las cuales van a continuar su labor moralizadora y evangelizadora en pro de la construcción de la nación católica, aunque al aumentar la participación institucional muchas de ellas perderán su autonomía ya sea en manos de la Iglesia o del Partido Conservador; sin embargo, estas repuestas necesitan una aproximación más detallada de fuentes, bibliografía y análisis.

Por el momento solo pretendemos ampliar la invitación a entender a las sociedades católicas como sujetos colectivos de participación política, que facilitaron la inclusión de sectores sociales excluidos de la política institucional, y cuya actividad facilitó la construcción y difusión de un pensamiento político conservador que de una u otra forma

podremos ver reflejado en los años siguientes en el proyecto de la Regeneración.

La realidad del siglo XIX, especialmente para las elites conservadoras, se ha centrado en grandes personalidades o políticas gubernamentales dejando de lado los procesos a gran escala. Entender las colectividades existentes detrás de las dinámicas políticas de la época, examinar el funcionamiento, las estrategias de acción y el pensamiento de las organizaciones de elite y sectores populares, pensar esto como un artefacto en el que cada individuo, pensamiento político y acción social específica estaba conectada en un entramado de intereses, experiencias políticas y trayectorias sociales que delimitaron su actividad, permite completar el mapa político examinando nuevos sujetos y problemáticas.

En este sentido, esta investigación representa un primer intento por acercarse a la historia política a través de los espacios de sociabilidad y, al mismo tiempo, pretende ser una invitación a entender la complejidad de estas sociedades católicas, así como otro tipo de organizaciones propias de la época, a fin de reconocerlas en los trabajos historiográficos, entendiéndolas como una herramienta analítica que permitirá ampliar la perspectiva de la realidad política del siglo XIX colombiano.

Bibliografía

Archivos consultados

Archivo General de la Nación
Archivo Histórico Universidad del Rosario
Biblioteca Luis Ángel Arango
Biblioteca Nacional de Colombia

Fuentes primarias

Fuentes inéditas

"José Joaquín Ortiz", Archivo General de La Nación, Fondo Academia colombiana de historia. Folios 37-91.

Fuentes impresas

"Acta de fundación de la Sociedad de San Vicente de Paúl" (1857). En: Uribe, José, *Sociedad central de San Vicente de Paúl de Bogotá: celebración del quincuagésimo aniversario (1857-1907).* Bogotá: Imprenta Nacional, 1908 (Archivo Histórico Universidad Colegio Mayor del Rosario).

Estatutos de la "Juventud Católica de Bogotá". Reglamento del consejo directivo. Bogotá: Imprenta de El Tradicionalista, 1872 (Biblioteca Nacional).

Reglamento de la Sociedad de S. Vicente de Paúl de Santafé de Bogotá. Bogotá: Imprenta a Cargo de la F. Mantilla, 1886 (Biblioteca Luis Ángel Arango).

Samper, Miguel, *La Miseria en Bogotá* (1867). Colección Credencial Historia, Biblioteca Luis Ángel Arango, Banco de la República [en línea] Disponible en: http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/lamis/indice.htm

Prensa

El Catolicismo, Bogotá (1868-1869).

El Iris, Bogotá (1866-1868).

El Mosaico, Bogotá (1858-1872).

El Obrero, Bogotá (1864-1865).

El Tradicionista, Bogotá (1871-1876).

La Alianza, Bogotá (1866-1868).

La Caridad, Bogotá (1864-1890).

Fuentes bibliográficas

Abadía Quintero, Carolina. "Cuando los santos caen: prensa, religión y política en Cali. Siglo XIX". *Historia y espacio*, n.º 32 (2009): 37-71.

Abel, Christopher. *Política, Iglesia y partidos políticos en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional, 1987.

Agulhon, Maurice. *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia 1810-1848*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2009.

Altamarino, Carlo. *Intelectuales. Notas de investigación*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2006.

Altamarino, Carlo (edit.). *Historia de los intelectuales en América Latina.* Buenos Aires: Katz Editores, 2008.

Alonso, Paula (coord.). *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América Latina, 1820-1920*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Alzate, Adrián. "Una mirada a las asociaciones políticas colombianas de la década de 1860-1870". *Historia y Sociedad,* n.º 18 (2010), 43-64.

Alzate, Adrián. "Asociaciones, Prensa y Elecciones. Sociabilidades modernas y participación política en el régimen radical colombiano (1863- 1876)". Tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia sede Medellín, 2010.

Annino, Antonio (coord.). *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Arango, Gloria Mercedes. "Mujeres, pobres y sociabilidad. Las sociedades del sagrado corazón de Jesús. Antioquia 1870-1900. *Revista de Sociología,* vol. 24 (2001), 41-73.

Arango, Gloria Mercedes. *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Arango, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos*, *1828-1885*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1993.

Arango, Gloria Mercedes. "Las cofradías, las asociaciones católicas y sus formas de sociabilidad, Antioquia, siglo XIX". *Revista de extensión cultural de la Universidad Nacional*. vol. 34-35 (1995), 94-105.

Arboleda, Carlos y Gloria Arango. "La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra". *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Las guerras civiles en Colombia*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia (2005), 87-157.

Arboleda, Carlos. "Laicismo y laicidad en Colombia". *Cuestiones teológicas,* vol. 33, n.º 76 (2006), 69-95.

Arenas, Sandra Patricia. "Representación y sociabilidades políticas. Medellín 1856-1885". En: *Estudios Políticos,* vol. 22. Universidad de Antioquia (2003), 193-224.

Arias, Ricardo. *El Episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad.* Bogotá: Ediciones Uniandes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales, CESO, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.

Arron, Silvia Marina. "Filantropía católica y sociedad civil: los voluntarios mexicanos de San Vicente de Paúl, 1845-1910". *Sociedad y Economía,* n.º 10 (2006), 69-97.

Bastian, Jean Pierre. *Protestantes, liberales y francmasones:* sociedades de ideas *y modernidad en América Latina, siglo XIX*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1990.

Botero, Fernando. "La sociedad de San Vicente de Paúl y el mal perfume de la política 1882-1914". *Historia y Sociedad*, n.º 2 (1995), 39-74.

Bushnell, David. *Política y sociedad en el siglo XIX.* Bogotá: Pato Marino, 1975.

Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Universidad of Chicago Press, 1994.

Castro, Beatriz. "Caridad y beneficencia en Cali 1848-1898". *Boletín de cultura y bibliográfico*, vol. XXVIII, n.º 22 (1990,

[citado 5 de agosto de 2012]: disponible en: http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin /boleti5/bol22/carida.htm

Castro, Beatriz. *Caridad y beneficencia: El tratamiento de la pobreza en Colombia*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2007.

Castro, Beatriz. "Inicios de La asistencia social en Colombia". *Revista CS*, n.º 1 (2007), 157-188.

Caulhoun, Craig (edit.). *Habermas and the Public Sphere*. Massachusetts: The MIT Press, 1996.

Chamosa, Oscar. "Lúbolos, Tenorios y Moreiras: reforma liberal y cultura popular en el carnaval de Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX", en Sábato, Hilda y Lettieri, Alberto (Comps.). *La vida política en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Chapman, William. "Sociabilidades y prácticas políticas en Popayán, 1832-1853". *Historia del Caribe*, n.º 13 (2008), 179-207.

Colmenares, Germán. *Partidos políticos y clases sociales.* Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997.

Conde Calderón, Jorge. *Espacio, sociedad y conflictos en la provincia de Cartagena, 1780-1815*. Barranquilla: Universidad del Atlántico, 1999.

Conde Calderón, Jorge. *Buscando la nación. Ciudadanía, clase y tensión racial en el Caribe colombiano, 1821-1855*. Bogotá: La Carreta Editores, 2009.

Conway, Margaret. *La participación política en los Estados Unidos.* México: Guernika, 1896.

Coy, Andrey Arturo. "Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854". *Historia Crítica*, n.º 33 (2007), 74-97.

Cruz, Edwin. "El federalismo en la historiografía política colombiana (1853-1886)". *Historia Crítica,* n.º 44 (2011): 104-127.

Deas, Malcolm. *Del poder y la gramática. Y otros ensayos de historia, política y literatura colombiana*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1993.

Delpar, Helen. *Rojos contra azules: el partido liberal en la política colombiana 1863-1899.* Bogotá: Procultura, 1994.

Forment, Carlos. "La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: democracia o disciplina". En: Sábato, Hilda (coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina.* México: El Colegio de México, 1999.

Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia, 1840-1902. Grupo de investigación, Religión, Cultura y Sociedad. Medellín: Universidad Nacional, 2005.

García, Gregorio. "Ciudadanía católica y ciudadanía laica en la experiencia liberal". Pérez Ledesma, Manuel (dir.). *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España.* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

Garrido, Margarita. *Reclamos y representaciones, variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815.* Bogotá: Banco de la República, 1993.

Gilbert M, Joseph. Nuget Daniel. *Aspectos cotidianos de la formación de Estado: la revolución y la negociación del mundo en el México Moderno.* México: Ediciones Era, 2002.

Gómez, Elías, *La ciudadanía en el federalismo*, Bogotá: La Carreta Histórica, 2009.

Gomes Costa, Suely. "Sociabilidades políticas e relações de gênero: ritos domésticos e religiosos no Rio de Janeiro do século XIX. *Revista Brasileña Historia*. Asociación Nacional de Historia. vol. 27, n.º 54 (2007), 39-57.

González, Fernán. *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Editorial CINEP, 1997.

González, Fernán. *Para leer la política: ensayos de historia política colombiana*. Bogotá: Editorial CINEP, 1997.

González, Fernán. *Partidos políticos y poder eclesiástico 1810-1930.* Bogotá: Editorial CINEP, 1977.

González, Fernán. *Partidos, guerras e Iglesias en la construcción del Estado-nación en Colombia (1830-1900).* Medellín: La Carreta Editores, 2006.

González, Jorge Enrique. "Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana". González, Jorge (ed.). *Nación y Nacionalismo en América Latina.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CLACSO, 2007.

González, Pilar. *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

González, Pilar. "La "sociabilidad" y la historia política". *Nuevo Mundo*, (2008) [citado el 5 de julio de 2012]: disponible en: http://nuevomundo.revues.org/24082

Guarín-Martínez Oscar. "La sociabilidad política: un juego de luces y sombras". *Memoria y Sociedad*, n.º29, (2010), 25-36.

Guerra François-Xavier y Annick Lempérière (coord.). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Guerra François-Xavier. *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: MAPFRE, 1992.

Guerra François-Xavier. *México. Del Antiguo régimen a la revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

Guerrero, Juan David. *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja.* Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998.

Gutiérrez, Eugenio. *La política instruccionista de los radicales: intento fallido de modernización de Colombia en el siglo XIX (1870-1878).* Neiva: Fondo de Autores Huilenses, 2000.

Habermas, Jürgen. *The structural transformation of the public sphere.* Cambridge: The MIT Press, 1991.

Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 1981.

Jurado, Juan Carlos. "Reinventar la nación a partir de la fe católica: de la religión, el clero y la política en la guerra civil de 1851". *Historia y Sociedad*, n.º 15 (2008), 43-88.

Lida, Miranda. "Prensa católica y sociedad en la construcción de la Iglesia argentina en la segunda mitad del siglo XIX". *Anuario de Estudios Americanos,* vol. 63, n.º 1 (2003), 51-75.

Loaiza, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación: Colombia (1820-1886).* Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2011.

Loaiza, Gilberto. "Prensa y opinión en los inicios republicanos (Nueva Granada, 1808-1815)". *Historia Crítica,* vol. 42, (2010), 54-83.

Loaiza, Gilberto. "El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870". *Historia Crítica*, n.º 34 (2007), 62-91.

Losada, Leandro. "Sociabilidad, distinción y alta sociedad en Buenos Aires: los clubes sociales de la elite porteña (1880-1930)". *Desarrollo Económico*, vol. 45, n.º 180 (2006), 547-572.

Londoño, Patricia. *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín Antioquia 1885-1950.* México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Marín Tamayo, John Jairo. "La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica". *Historia Crítica*, n.º 36 (2008), 174-193.

Márquez, José. "De vecinos a ciudadanos. Las estrategias políticas y culturales en el proceso de formación de la ciudadanía en Colombia: 1810-1860". *Anuario regional y de fronteras de la Historia*, vol. 16 (2011), 295-316.

Martínez, Frédéric. *El nacionalismo cosmopolita*. *La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900.* Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001.

Martínez, Frédéric. "En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín (1861-1894)". *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. XXXII, n.º 39 (1996) [citado el 20 de octubre de

2012]: disponible en: http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti1/bol39/bol2b.htm

McEvoy, Carmen. *Forjando la nación. Ensayos de historia republicana.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.

Mejía, Germán. *Los años de cambio. Historia urbana de Bogotá 1820-1910*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2000.

Mejía, Lázaro. *Los radicales. Historia política del radicalismo en el siglo XIX*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2007.

Morales, Paola. "La sociedad de beneficencia de San Vicente de Paúl en Medellín". *HISTORELO, Revista de Historia regional y local*, vol. 3, n.º 6 (2011), 173-192.

Ocampo, Javier. "Fiestas religiosas y romerías. El abigarrado mundo de las devociones populares en Colombia" En: *Revista Credencia historial* n.º 93 (2005) [en línea] Consultado el 23 de noviembre de 2012. Disponible en: http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/enerodic1993/9302.htm

Ortiz, Luis Javier. *Fusiles y plegarias: guerra de guerrillas en Cundinamarca*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, IME, 2004.

Ortiz, Luis Javier. *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra: Antioquia, 1870-1880.* Medellín: Universidad de Antioquia, 2010.

Palacios, Guillermo (Coord.). *Ensayos sobre la nueva historia política Latinoamericana, siglo XIX.* México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007

Palacios, Guillermo. "Entre una 'nueva historia' y una 'nueva historiografía' para la historia política de América Latina en el siglo XIX". En: Palacios, Guillermo (coord.). *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007.

Palacios, Marcos. *La clase más ruidosa y otros ensayos sobre política e historia*. Bogotá: Norma, 2002.

Palti, Elías. *La nación como problema: los historiadores y la cuestión nacional*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Palti, Elías. *Invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso político)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

Palti, Elías. *El Tiempo de la Política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.

Piccato, Pablo. "Public shere in Latin America: a map of the historiography". En: *Social History,* vol. 35, n.º 2 (2010), 165-192.

Piñeres, Juan David. "Aproximaciones al primer debate sobre Bentham en Colombia: concepciones antropológicas, disputas educativas, aspiraciones nacionales". En: *Revista de Estudios Sociales*, n.º 39 (2011), 11-23.

Ponce de León, Macarena. "Visitar a la familia popular. La sociedad de San Vicente de Paúl y la construcción de una nueva sociología de la nueva pobreza urbana, 1850-1888". *Congreso social*: *la persona en el corazón del desarrollo,* (2012) [citado el 20 de junio de 2012] Pontificia Univer-

sidad Católica de Chile: disponible en: http://www.pastoraluc.cl/congresosocial/paneles/Acci%C3%B3n%20social%20Una%20reflexi%20historia/Macarena%20Ponce20Universidad%20Cat%C3%B3lica%.pdf

Rueda, José Eduardo y Elías Gómez. *La república liberal decimonónica en Cundinamarca 1849-1886: aspectos políticos y administrativos*. Bogotá: ESAP, Grupo de Investigación Histórica sobre Problemática Pública "Radicales y Ultramontanos", 2010.

Sábato, Hilda; Lettieri, Alberto (comps.). *La vida política en la Argentina del siglo XIX: armas, votos y voces.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Sábato, Hilda (coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina.* México: El Colegio de México, 1999.

Sábato, Hilda. *Pueblo y política. La construcción de la República*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2005.

Sábato, Hilda. "Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: prensa, asociaciones, esfera pública (1850-1900)". En: Altamarino, Carlos (dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina.* Buenos Aires: Katz Editores, 2008.

Sabucedo, Manuel. *Psicología política: Factores explicativos de la participación electoral.* Madrid: Revista de Investigación Psicológica, 1989.

Saether, Steinar. *Identidades e independencias en Santa Marta y Riohacha 1750-1850*. Bogotá: ICANH, 2005.

Sanders, James. *Contentious Republicans: Popular Politics, Race and Class in the Nineteenth-Century Colombia.* Durham and London: Duke University Press, 2004.

Serrano, Sol. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Sierra Mejía, Rubén (ed.). *El radicalismo colombiano del siglo XIX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.

Sowell, David. *Artesanos y política en Bogotá*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, Editorial Círculo de Lectura Alternativa, 2006.

Zuluaga, Víctor. *Territorio, religión y guerra: Cauca y Antioquia, 1850-1870.* Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira, 2009.

Anexos

Anexo 1. Asociaciones políticas y político-eleccionarias por Estado

Tipos de asociación	*Ant.*	*Bol.*	*Boy.*	*Cau.*	*Cund.*	*Mag.*	*Pan.*	*San.*	*Tol.*	*Total*
Asociaciones político-religiosas	13	0	1	9	4	0	2	1	0	30
Directorios, juntas y comités electorales	3	2	1	3	9	0	4	4	2	28
Organizaciones políticas sin fines eleccionarios	0	0	1	1	4	0	1	1	0	8
Otras sociedades eleccionarias	3	10	1	7	4	1	0	1	4	31
Sociedades Democráticas	0	3	0	9	4	0	0	3	3	22
Sociedades políticas clandestinas y semiclandestinas	0	0	0	1	0	0	0	0	1	2

Fuente: Adrian Alzate, *Asociaciones, prensa y elecciones. Sociabilidades modernas y participación política en el régimen radical colombiano (1863-1876)*, Anexo 3.1.7, p. 212.

Anexo 2. Lista de miembros

A. Hombres[1]

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
1	Albán, Carlos			Miembro		
2	Amézquita, Antonio		Miembro			
3	Arboleda, Gonzalo		Director sección mendicante 1882			
4	Arrubla, José María		Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Vicepresidente 1868 y 1870 Director sección hospitalaria 1868 Presidente 1869 y 1874			
5	Arrubla, Juan Manuel		Tesorero sección limosnera 1864			
6	Ayala, Daniel	Zapatero	Integrante de la junta del bazar 1865 y 1869			

Continúa

[1] La lista de miembros fue realizada a partir de las actas anuales, correspondencia, memorias de los miembros y comunicados de prensa de las sociedades. Igualmente se recopiló la información del trabajo de Gilberto Loaiza en *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación: Colombia 1820-1886.*

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
7	Azuola, Domingo		Miembro			
8	Barón, Leopoldo		Director sección catequista 1885			
9	Bernal, Pedro		Miembro			
10	Blanco Mesa, Timoteo		Miembro			
11	Bonilla, Néstor		Miembro			
12	Borda, José Joaquín	Escritor		Miembro		
13	Brigard, Daniel		Miembro			
14	Buenaventura Ortiz, Juan			Miembro		
15	Caicedo, Camilo		Director sección docente 1872			
16	Caicedo, Fernando		Miembro			
17	Caicedo, Ignacio		Director sección limosnera 1884			
18	Caicedo, Manuel		Presidente 78			
19	Caicedo Rojas, José		Integrante junta del bazar 1865 y 1868	Miembro		
20	Calvo, Pedro		Integrante junta del bazar 1869			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
21	Cárdenas, Juan		Miembro			
22	Cárdenas Piñeros, Rafael		Director sección docente 1885			
23	Caro, Eusebio L.		Integrante junta del bazar 1865			
24	Caro, Miguel Antonio		Colaborador de *La Caridad*	Fundador y presidente 1871		
25	Carrasquilla, Pedro		Miembro			
26	Carrasquilla, Ricardo	Escritor	Fundador Presidente 1865 Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Vicepresidente 1868	Miembro		Profesor Liceo de la infancia
27	Carvajal, Manuel		Integrante junta del bazar 1869			
28	Castillo de, Rufino		Fundador			
29	Castillo, Juan José		Miembro			
30	Castro, José María		Integrante junta del bazar 1865			
31	Castro, Manuel		Integrante junta del bazar 1865			
32	Cervantes, Edmundo			Miembro		

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
33	Clavijo, Víctor C.		Integrante junta del bazar 1865			
34	Córdova, Luis	Artesano				Miembro de la Junta Piadosa
35	Cordovez, José		Miembro			
36	Corena, Pedro		Secretario 84			
37	Corredor, Joaquín		Miembro			
38	Cortes, José María		Miembro			
39	Cuenca, Estévan	Funcionario público	Tesorero 1864 y 1870 Integrante junta del bazar 1869 Presidente 1872			
40	Cuervo M., Miguel		Director sección limosnera 1878			
41	Currea, Pablo		Presidente 1879			Fundador de la Sociedad de acompañes de oración (1882) Fundador de la Escuela del panóptico

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
42	Domínguez Martínez, Ignacio	Artesano				Miembro de la Junta Piadosa
43	Escallón, Liborio		Miembro			
44	Esguerra, Domingo		Integrante junta del bazar 1865			
45	Fallón, Diego		Integrante junta del bazar 1869 Vicepresidente 1869	Miembro		
46	Felici, Adriano	Monseñor			Director de Hijas de María 1871	
47	Fernández, Mariano		Miembro			
48	Fernández Saavedra, Manuel		Miembro			
49	Ferreira, Ruperto		Integrante junta del bazar 1869			
50	Flórez, Manuel Jesús	Escritor	Miembro			
51	Florido, Rafael A.		Integrante junta del bazar 1865			
52	Fonseca, Ricardo		Integrante junta del bazar 1865			
53	Forero, Salomón		Suscriptor de *La Caridad*	Miembro		

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
54	Francisco, Matías		Fundador			
55	Franco de P., Francisco		Fundador			
56	Franco, Rafael	Artesano	Integrante junta del bazar 1865			Encargado de arreglar las capillas y decorar las misas. (Contratado)
57	Fróez, Mendoza José		Integrante junta del bazar 1865			
58	Gaona Tobías,		Director sección docente 1884			
59	García Tejada, José María		Secretario 1865 Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Vicepresidente 1872 Director sección limosnera 1874			
60	Gómez, Fidel		Presidente 1871			
61	Gómez Maz, Cosme	Comer-ciante	Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Tesorero 1868 y 1869			
62	Gómez R., David			Miembro		
63	Gómez, Rafael		Miembro			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
64	González, Segundo		Integrante junta del bazar 1865			
65	Groot, Tomas		Integrante junta del bazar 1865			
66	Gutiérrez, Agustín		Miembro			
67	Gutiérrez, Francisco A.		Integrante junta del bazar 1865 y 1868			
68	Herrán Lázaro, M.		Miembro			
69	Herrán, Pedro Antonio		Subsecretario 1874			
70	Herrera, Manuel		Miembro			
71	Hinestrosa, Epaminondas		Miembro			
72	Hoyos, Ramón María		Director sección catequista 1884			
73	Jiménez, Ramón		Subsecretario 1874			
74	Lago, Víctor		Encargado de las finanzas de *La Caridad*			
75	León, Ernesto		Secretario 1885			
76	Lezaens, Domingo		Integrante junta del bazar 1865			
77	Lombana, Braulio		Integrante junta del bazar 1869			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
78	Lombana, Daniel	Doctor	Director Sección hospitalaria 1878			
79	López, Ambrosio	Artesano	Integrante junta del bazar 1865			Miembro de la Sociedad democrática de artesanos. Periódico *La Alianza*
80	Luna, Manuel	Artesano				Presidente junta piadosa 1876
81	Madero, Diego	Joyero	Integrante junta del bazar 1865			
82	Mallarino, Antonio		Miembro			
83	Mallarino, Víctor		Miembro			
84	Malo Mayne, Enrique		Miembro			
85	Malo O'Learly, Plácido					
86	Manrique, Mariano		Subsecretario sección hospitalaria 1868			
87	Marroquí, José Manuel		Presidente del bazar 1876. Director sección mendicante 1883			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
88	Martin, Genaro	Artesano				Miembro de la junta piadosa
89	Martínez Roel, Domingo		Integrante junta del bazar 1869			
90	Martínez Silva, Carlos		Colaborador de *La Caridad*	Miembro		Colaborador de *El Tradicionista*
91	Martínez Silva, Luis		Miembro			
92	Martínez, Valentín		Integrante junta del bazar 1869 Vicepresidente 1870			
93	Matiz, Aquilino		Miembro			
94	Medina, Bernardino		Presidente 1882			
95	Medina, César		Vicepresidente 1885			
96	Medrano, Ignacio		Tesorero 1865			
97	Mejía, Dionisio		Integrante junta del bazar 1865 y 1871			
98	Mejía, Fernando		Miembro			
99	Melo, Rufino		Miembro			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
100	Merizalde, José Félix	Médico	Vicepresidente 1865 Director hospital 1865 Integrante junta del bazar 1865			
101	Monsalve, Félix		Integrante junta del bazar 1865			
102	Montenegro, Wenceslao		Secretario 1870			
103	Montoya, Nazario		Miembro			
104	Narváez, Roberto		Integrante junta del bazar 1865			
105	Neira, Bruno		Integrante junta del bazar 1865			
106	Núñez Conto, Juan Nepomuceno	Médico	Presidente 1868 Integrante junta del bazar 1869 Vicepresidente 1869			
107	Núñez Uricochea, José María			Miembro		
108	Obregón, Juan		Miembro			Fundador de la Sociedad de niños desamparados Miembro de la Junta general de beneficencia

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
109	Ortega, Cristóbal		Director sección hospitalaria 1885			
110	Ortega, Francisco		Tesorero 1883-1884 y 1885			
111	Ortega, José María		Integrante junta del bazar 1865 Presidente 1881			
112	Ortiz, Juan B.		Secretario sección docente 1865			
113	Ortiz Melo, José Joaquín	Escritor	Presidente 1864 Vicepresidente 1865 Director del hospital 1865 Redactor de *La Caridad* Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Director sección docente 1874	Miembro		Colaboró como redactor en los periódicos: *El Correo de los Andes, El Porvenir, El Conservador, El Catolicismo y La Estrella Nacional*
114	Ortiz Rojas, José Joaquín		Miembro			
115	Ortiz, Venancio	Médico	Director sección docente 1865 Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Tesorero 1872 Director sección hospitalaria 1874	Miembro		

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
116	Osorio, Alejandro		Director sección docente 1878			
117	Osorio, Elías		Director sección limosnera 1881			
118	Osorio, José María		Miembro			
119	Osorio, Genaro		Miembro			
120	Osorio Ricaurte, Ignacio		Integrante junta del bazar 1865, 1869 y 1874			Miembro de la Congregación de Caridad
121	Ospina, Francisco		Miembro			
122	Osuna, Ignacio A.		Miembro			
123	Otaola, Pedro		Integrante junta del bazar 1865			
124	Páez, Vicente					
125	Pardo, Juan Antonio		Director sección mendicante 1885 Tesorero 1881			
126	Pardo, Luis María		Director sección mendicante 1884			
127	Pardo, Manuel María	Comer-ciante	Presidente del bazar 1865 Subdirector de la sección hospitalaria 1868 Integrante junta del bazar 1869			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
128	Pardo V., Joaquín		Tesorero sección limosnera 1865 Integrante junta del bazar 1865			
129	París, Lino		Miembro			
130	Párraga, José María		Director sección docente 1879			
131	Patiño, Federico		Tesorero 1874 Vicepresidente 1879			
132	Paz, Manuel		Integrante junta del bazar 1865			
133	Perea, Gumersindo		Miembro			
134	Pereira Gamba, Guillermo		suscriptor	Miembro		
135	Pérez Sicard, Adolfo		Director sección limosnera 1872	Miembro		
136	Perilla, Benigno		Miembro		Director confraternidad Hijas de María 1865	
137	Pinzón, Flavio		Integrante junta del bazar 1865			
138	Pizarro, Ricardo	Comerciante	Tesorero sección hospitalaria 1868 Integrante junta del bazar 1869			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
139	Plata, Manuel		Integrante junta del bazar 1865			
140	Ponce, Rafael		Miembro			
141	Pontier, Carlos		Integrante junta del bazar 1865			
142	Porras, Demetrio		Vicepresidente 1882			
143	Posada, Leonidas		Subtesorero sección hospitalaria, 1868			
144	Posse Martínez, Alejo		Secretario 1865 Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Presidente 1870			
145	Quijano, Francisco		Fundador Integrante junta del bazar 1865 Presidente del bazar 1874			
146	Quintana, Fernando		Integrante junta del bazar 1869			
147	Racines, Juan		Integrante junta del bazar 1865			
148	Ramírez, Francisco		Integrante junta del bazar 1865			
149	Ramírez Castro, Rafael		Secretario general 1868 Integrante junta del bazar 1869 Secretario 1869			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
150	Restrepo, Enrique		Miembro			
151	Restrepo, Juan N.			Miembro		
152	Ricaurte, José María		Integrante junta del bazar 1865			
153	Rincón, Pascual		Miembro			
154	Río del, Teófilo		Integrante junta del bazar 1865			
155	Rivera, José María		Miembro			
156	Roca, Elberto		Director sección hospitalaria 1883			
157	Rocha, José María		Integrante junta del bazar 1865			
158	Rojas, Félix		Director de la sección hospitalaria 1864 Director sección limosnera 1865 Integrante junta del bazar 1865			
159	Rojas, Ignacio		Director sección docente 1869	Presidente 1868		
160	Rojas, Silvestre		Miembro			
161	Rosas, Gabriel		Director sección docente 1883			
162	Ruiz, Jacinto		Integrante junta del bazar 1865			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
163	Sandino, Isidro		Secretario sección hospitalaria 1868			
164	Sandino, Estanislao		Integrante junta del bazar 1865			
165	Sandoval, Mateo		Integrante junta del bazar 1865 Vicepresidente1874			
166	Silva, Clímaco		Director sección hospitalaria, 1884			
167	Silva, Frutos		Miembro			
168	Sotomayor, Enrique		Suscriptor de *La Caridad*	Miembro		
169	Tamayo, Eulogio		Suscriptor de *La Caridad*		Docente en el Colegio de las Hijas de María	Director del apostolado en oración
170	Tamayo, Mauricio		Miembro			
171	Tanco, Nicolás		Secretario 1872 Integrante junta del bazar 1873			
172	Tatis, Gabriel		Integrante junta del bazar 1865			
173	Torres, Epifanio		Miembro			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
174	Touzet, Víctor		Suscriptor de *La Caridad*		Docente en el Colegio de las Hijas de María	
175	Tovar, Fidel		Tesorero sección docente 1865 Integrante junta del bazar 1865 y 1869			
176	Trujillo, Gregorio		Integrante junta del bazar 1865 y 1869 Vicepresidente 1874			
177	Trujillo, José María		Fundador			
178	Trujillo, Juan		Miembro			
179	Turriago Nieto, Rafael		Miembro			
180	Ucrós, Carlos		Subsecretario 1865 Integrante junta del bazar 1869			
181	Ujueta, Joaquín	Comer-ciante	Tesorero del bazar 1865 Presidente del bazar 1869 Desde su tienda se reciben y entregan todos los productos del bazar			Miembro de la Sociedad filarmónica
182	Umaña, Manuel		Integrante junta del bazar 1865			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
183	Uribe, Aurelio		Director sección limosnera 1883 Presidente 1884 y 1884			
184	Uribe J. M., Guillermo		Integrante junta del bazar 1865 Secretario sección limosnera, 1876			
185	Uribe, José María		Integrante junta del bazar 1865			
186	Valenzuela, José M.		Tesorero del bazar, 1873			
187	Valenzuela, Justino		Presidente del bazar, 1869 y 1873			
188	Valenzuela, Mario		Fundador			
189	Valenzuela, Rómulo			Miembro		
190	Valverde, Pedro		Integrante junta del bazar 1865			
191	Vargas C. Miguel		Secretario, 1885			
192	Vargas Calvo, León		Director sección limosnera, 1885 Presidente, 1883			
193	Vergara, Joaquín Pardo		Integrante junta del bazar, 1865			
194	Vergara, Jorge		Tesorero, 1879			

Continúa

	Nombre	*Ocupación*	*San Vicente de Paúl*	*Juventud Católica*	*Sagrado Corazón/ Hijas de María*	*Otras sociedades/ notas*
195	Vergara, José María	Escritor	Integrante junta del bazar, 1865 y 1869			
196	Villaveces, José		Miembro			
197	Villaveces, Rafael		Miembro			
198	Zelpa, Elías		Integrante junta del bazar, 1865			
199	Zerda, Liborio		Integrante junta del bazar, 1865 Director sección hospitalaria, 1882 y 1879			

B. Mujeres

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
1	Acosta de Samper, Soledad	Suscriptora de *La Caridad*		Fundadora de la Sociedad de niños desamparados
2	Acosta, Josefina		Socia*	
3	Acosta, María		Socia*	
4	Álvarez de Obregón, Bárbara	Presidenta de la comisión de señoritas bazar 1865		
5	Araújo, Rebeca		Socia*	
6	Arbeláez de, María J.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
7	Ardila, Leoncia	Directora hospital de San Vicente 1868 Suscriptora de *La Caridad*		
8	Arias Vargas, María J. A.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
9	Argáez de Arias Vargas, María Josefa	Integrante de la comisión del bazar 1868		
10	Borda, Soledad		Socia*	
11	Buendía, Francisca	Integrante de la comisión del bazar 1873		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
12	Bunch de Cotes, Isabel	Presidenta de la comisión de señoritas del bazar 1873 Integrante de la comisión del bazar 1874		
13	Cabrera, Rosa		Socia*	
14	Calvo de Latorre, Ana María	Integrante de la comisión del bazar 1873		
15	Calvo, Elena		Socia*	
16	Calvo, Soledad		Socia*	
17	Camacho, Ramona		Socia*	
18	Campuzano, Emilia		Socia*	
19	Campo Cabrera de Calvo, María	Integrante de la comisión del bazar 1873		
20	Carbonell de Moreno, María de	Integrante de la comisión del bazar 1873		
21	Cárdenas Torres	colabora del bazar 74		
22	Carrasquilla, Eustoquia	Integrante de la sociedad auxiliar de señoritas de San Vicente		Encargada del Colegio de Niñas en Nemocón
23	Carrizosa de, Dolores P.	Integrante de la comisión del bazar 1873		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
24	Carrizosa de, Tomasa P.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
25	Castañeda, Julia	Directora de la sociedad auxiliar de señoritas de San Vicente 1881		
26	Castellanos de Corral, Isabel	Integrante de la comisión del bazar 1874		
27	Cheyne, Adelia		Socia*	
28	Cheyne, Manuela	Integrante de la comisión del bazar 1873		
29	Cheyne de, Paula	Integrante de la comisión del bazar 1873		
30	Cheyne Torschmidt	Integrante de la comisión del bazar 1873		
31	Contreras L., Carlota	Integrante de la sociedad auxiliar de señoritas de San Vicente		
32	Copete, Mercedes		Socia*	
33	Cordovez de Pardo, Rafaela	Integrante de la comisión del bazar 1873		
34	Cordovez de T., Joaquina	Presidenta de la comisión de señoritas del bazar 1865 Suscriptora de *La Caridad*		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
35	Correa de Barrera, Carmen	Suscriptora de *La Caridad*	Directora de la sociedad del Sagrado Corazón de Chiquinquirá 1868	
36	Diurne, Mercedes		Socia*	
37	Diurne, Amelia		Socia*	
38	Domínguez, Francisca		Directora de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús 1871 Encargada del Colegio del Sagrado Corazón e Hijas de María	
39	Durán, Ignacia			Directora de Hermanas de la Caridad de San Gil (asociación de mujeres)
40	Duran de Ricaurte, María J.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
41	Duque de Duque, Carmen	Integrante de la comisión del bazar 1865		
42	Elvers de Pizano, Carolina	Integrante de la comisión del bazar 1868		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
43	Espinosa, Clara		Socia*	
44	Espinosa de Rendón, Silveria	Colaboradora del periódico *La Caridad*	Fundadora de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús	Fundadora sociedad de niños desamparados
45	Espinosa, Delia		Socia*	
46	Franco, Matilde		Socia*	
52	Granados, María		Socia*	
53	Groot de Balem, Francisca	Integrante de la comisión del bazar 1874		
54	Guerra de Narváez, Concepción	Integrante de la comisión del bazar 1873		
55	Herrán, María de C.		Socia*	
56	Herrán, Micaela		Socia*	
57	Jiménez, Rosario		Socia*	
58	Junguito, Isabel		Directora de la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús 1871	

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
59	Lombana, Dolores		Socia*	
60	Lombana, Rosa		Socia*	
61	López, Nieves		Socia*	
62	Mier, Tereza		Socia*	
63	Montoya de, Aurelia M.		Socia*	
64	Montoya de S., María de J.	Suscriptora de *La Caridad*	Socia*	
65	Montoya de Martínez, Isabel	Integrante de la comisión del bazar 1873		
66	Montoya de, Matilde M.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
67	Montes del Valle, Agripina	Colaboradora de *La Caridad*		Contacto de San Vicente en Manizales
68	Narváez de Latorre, Rosa	Integrante de la comisión del bazar 1873		
69	Noguera, Ana		Socia*	
70	Obregón, Bárbara A. de	Suscriptora de *La Caridad*	Socia*	
71	Obregón, Concepción		Socia*	
72	Obregón, Manuela		Socia*	

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
73	Obregón, Vicenta		Socia*	
74	O'Learly de Portocarrero, Carolina	Integrante de la comisión del bazar 1874		
75	Orrantia de Pérez, Ana	Integrante de la comisión del bazar 1868		
76	Ortiz, María Josefa		Socia*	
77	Ortiz, Mercedes		Socia*	
78	Osorio, María Josefa		Fundadora y primera directora de la Sociedad del sagrado Corazón 1865	
79	Ospina de O'Learly, Josefina	Integrante de la comisión del bazar 1874	Directora del colegio Hijas de María	
80	Pardo, María	Integrante de la comisión del bazar 1873	Socia*	
81	Pardo, Dolores		Socia*	
82	París de Lafaurie, Sara	Integrante de la comisión del bazar 1876		
83	París de Lehmann, Carlina	Integrante de la comisión del bazar 1874		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
84	Pérez, Inés		Socia*	
85	Piñeres, Julia		Socia*	
86	Pinzón de Sáenz, María de Jesús	Presidenta de la comisión de señoritas del bazar 1866		
87	Piñerez Amelia		Socia*	
88	Plata de G., Trinidad	Suscriptora de *La Caridad*	Socia*	Colaboradora del Colegio de San Luis Gonzaga
89	Pombo, Ana		Socia*	
90	Pombo, Tereza		Socia*	
91	Quijano de Caicedo Evarista	Organizadora de las celebraciones religiosas Gran benefactora de la sociedad		
92	Quijano de Pardo, Virginia	Integrante de la comisión del bazar 1873		
93	Rasch de, Concepción L.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
94	Reyes, Concepción	Subdirectora hospital de San Vicente 1868		
95	Ricaurte de Balen, Julia	Integrante de la comisión del bazar 1873		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
96	Rivas, Francisca J. de	Integrante de la comisión del bazar 1873		
97	Rivas, María de J.		Socia*	
98	Rivas, Mercedes		Socia*	
99	Rodríguez, Lucia		Socia*	
100	Rodríguez, Sara		Socia*	
101	Rubio, Dolores		Socia*	
102	Rubio, María		Socia*	
103	Sáenz de Restrepo, Teresa	Presidenta de la comisión de señoritas del bazar 1865 y 1873		
104	Saiz de Gómez, María	Integrante de la comisión del bazar 1873		
105	Salazar, Francisca		Directora Hijas de María	
106	Salazar, María de Jesús		Socia*	
107	Salazar, María Josefa		Directora de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús 1872	Directora del Colegio del Sagrado Corazón de María

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
108	Sánchez, Tereza		Socia*	
109	Santamaría, Isabel	Presidenta de la comisión de señoritas del bazar 1868		
110	Santamaría de, Mariana H.	Integrante de la comisión del bazar 1873		
111	Soublette de O'Learly, Soledad	Integrante de la comisión del bazar 1873		
112	Suárez, Beturia	Integrante de la comisión del bazar 1874		
113	Suárez de Caicedo, Paulina	Integrante de la comisión del bazar 1873		
114	Tanco de Mancini, Agustina	Integrante de la comisión del bazar 1874		
115	Tanco, Tereza		Socia*	
116	Triana, Paula		Socia*	
117	Ujeta de U., Mercedes	Integrante de la comisión del bazar 1874		
118	Urdaneta de, María J.	Integrante de la comisión del bazar		
119	Uribe de Michelsen, María	Integrante de la comisión del bazar		
120	Vargas Calvo, María J. E.	Integrante de la comisión del bazar 1873		

Continúa

	Nombre	*San Vicente de Paúl*	*Sagrado Corazón / Hijas de María*	*Otras sociedades/Notas*
120	Visssoni, Luisa	Benefactora de la sociedad. Encargada de realizar obras teatrales para la recolección de fondos para la sociedad		Integrante de la sociedad de artistas
121	Zapata, Ana Rosa		Socia*	
122	Zapata, Paulina		Socia*	

** Este listado de socias se elaboró a partir de unos comunicados publicados en La Caridad, durante el primer trimestre de 1871 en contra de los cambios administrativos del Hospital San Juan de Dios. En estos encontramos la firma de señoras y señoritas integrantes de la sociedad del Sagrado Corazón de Jesús e Hijas de María, pero no se hace una diferenciación entre estas dos sociedades, por tanto, no podamos distinguir con exactitud a cuál de estas dos sociedades pertenecieron estas mujeres.*

Fuente: La lista de miembros fue realizada a partir de las actas anuales, correspondencia, memorias de los miembros y comunicados de prensa de las sociedades. Igualmente se recopiló la información del trabajo de Gilberto Loaiza en *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación: Colombia (1820-1886).*

Anexo 3. Las sociedades católicas (San Vicente de Paul, Juventud Católica y Sagrado Corazón de Jesús) en Colombia 1863-1885



Convenciones:

▲	Sociedad San Vicente de Paúl
●	Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús
■	Juventud Católica

Fuente: tomado de los anexos fotográficos de libro *Ganarse el cielo defendiendo la religión: guerras civiles en Colombia*, 1840-1902. Grupo de investigación, Religión, Cultura y Sociedad de la Universidad Nacional. La imagen se titula "Colombia y el Estado de Antioquia".

Este libro fue compuesto en caracteres
Stempel Garamond 12 puntos, sobre
papel propal de 70 gramos y encuadernado
con método *Hot Melt*, en septiembre de 2014,
en Bogotá, D. C., Colombia
Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.